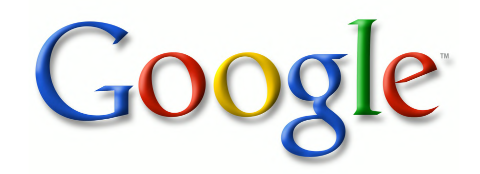
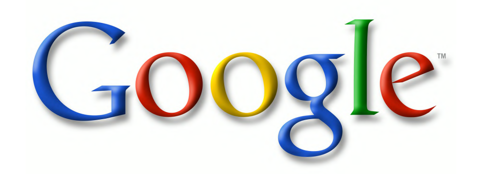
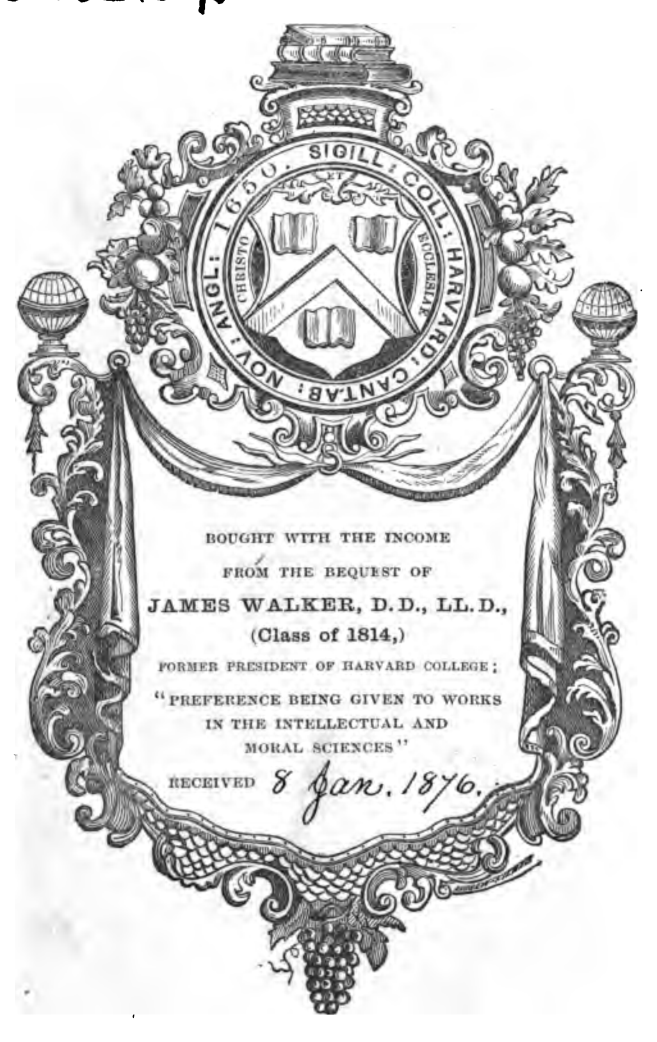
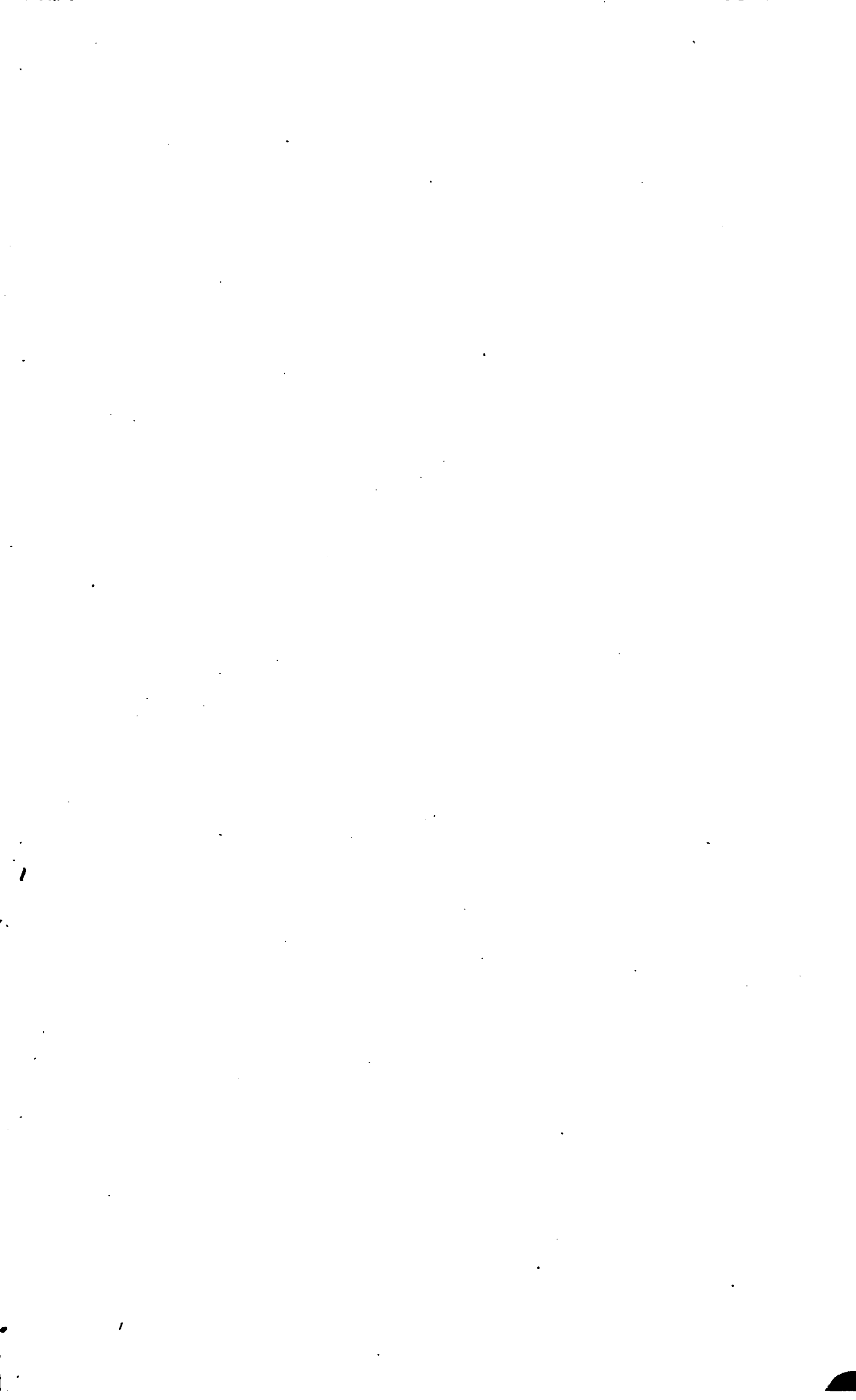
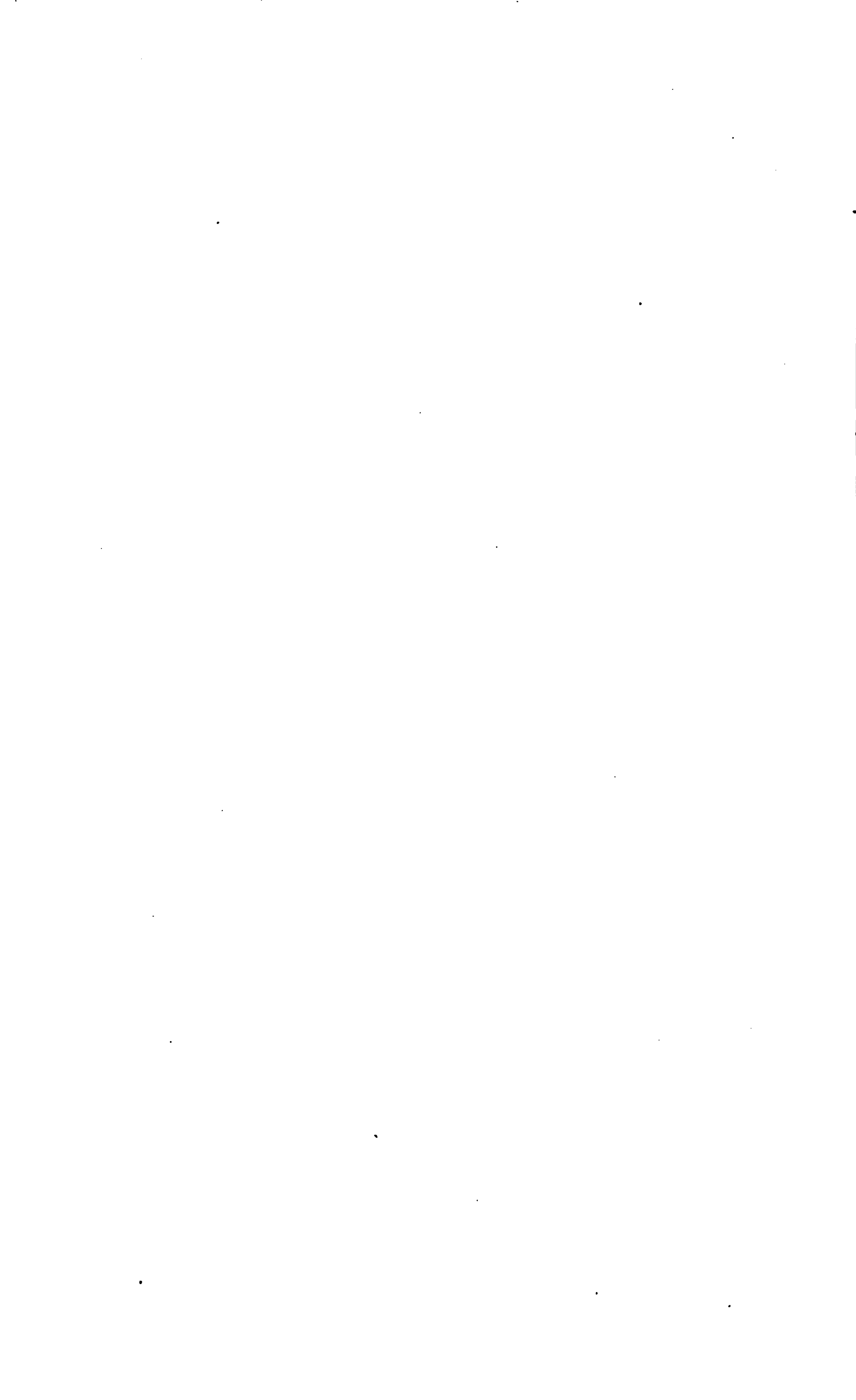







SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650
CHRISTO ET ECCLESIAE
BOUGHT WITH THE INCOME
FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,
(Class of 1814,)
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;
"PREFERENCE BEING GIVEN TO WORKS
IN THE INTELLECTUAL AND
MORAL SCIENCES"
RECEIVED 8 Jan. 1876.





Psychologie.



Psychologie.

Die Lehre vom bewussten Geiste des Menschen,

oder

Entwickelungsgeschichte des Bewusstseins,

begründet

auf Anthropologie und innerer Erfahrung.

Von

Immanuel Hermann Fichte.

Zweiter Theil.

Die Lehre vom Denken und vom Willen.



Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1873.

Vorrede zum zweiten Theile.

Auf das wiederholte Andringen der Verlagshandlung und auf den Rath und Wunsch meiner Freunde, welche zugleich sich als Freunde des vorliegenden Werkes erwiesen, versuche ich es, dasselbe von seiner bisherigen fragmentarischen Gestalt zu befreien und es als systematisch geschlossenes, wenn auch nicht gleichmässig abgerundetes Werk dem Leser darzubieten. Ursprünglich war es meine Absicht, die nachfolgenden neuen sechs Kapitel des Werkes in Form eines „Anhangs" dem ersten Theile einzuverleiben. Die Verlagshandlung hat es vorgezogen, sie abgesondert als zweiten Theil des Werkes erscheinen zu lassen, um den Umfang des ersten nicht allzu sehr zu vergrössern. Dadurch möge das äussere Misverhältniss der beiden Theile zu einander erklärt und entschuldigt werden.

Die Vorrede zum ersten Theile hat berichtet, welche persönlichen Umstände es waren, die damals mich nöthigten, das Werk unvollendet erscheinen zu lassen. Aehnliches müsste ich heute erwähnen, um mir Entschuldigung zu erwerben für die Art, wie ich jetzt die Ergänzung versucht habe: ein fast bis zur Erblindung gesteigertes Augenleiden machte es mir unmöglich, die Vorarbeiten und Excerpte zu benutzen, welche ich zur Fortsetzung der „Psychologie" aufgehäuft hatte, und mein vorgerücktes Lebensalter wider-

räth es durchaus, das Werk in der ursprünglich angelegten Weise fortzuführen. So blieb nur übrig einen Mittelweg zu versuchen, mit welchem ich mich begnügen muss und der günstige Leser mit mir.

Dieser Mittelweg konnte nur darin bestehen, dass versucht wurde, wenigstens übersichtlich die Lücke auszufüllen, welche die „Psychologie“ zwischen dem vorläufigen Abschlusse der ausführlichen Darstellung (§. 366) und der angefügten „Allgemeinen Schlussbetrachtung“ (§. 367—396) zurückgelassen hat. Dies ist hier geschehen in den neuhinzugefügten ersten vier Kapiteln, die in diesem Sinne wie ein zweiter Theil betrachtet werden können, indem sie kürzer und übersichtlicher die noch fehlenden Theile vorführen, um das ganze „System“ der Psychologie überschauen zu lassen. Dass dies die ausführlichere Darstellung nicht ersetzen kann, fühlt der Verfasser gar wohl; doch ist es jedenfalls ausreichend, um den Grundgedanken, welchen die ganze Psychologie durchführen sollte, von neuen Seiten ins Licht zu stellen und so das Princip, welches ihr zu Grunde liegt, im grossen und ganzen in seiner Berechtigung zu zeigen. Und eben über diese Berechtigung sei uns hier noch ein Wort verstattet.

Wir sind dessen vollkommen gewärtig, die hier wiederholt und mit verstärktem Nachdruck vertretene Weltansicht werde in den jetzt gerade tonangebenden Kreisen wiederum der tiefsten Abneigung begegnen, die statt der Gründe durch Ignoriren oder durch gehässige Schlagworte sich Luft zu machen pflegt. Man wird sie als blos „speculativ“ (was neuerdings ein Ekelname geworden!) oder, welches noch schlimmer, man wird sie als „theistisch“ bezeichnen, ja was ihnen das Allerthörichtste, als einen ethischen Theismus behauptend, während doch die einsichtigen Weltweisen eingesehen haben, dass „Theismus“ eine kolossale Illusion sei, da sie ja klärlich uns vorzurechnen vermögen, wie es sogar mit der Welt im grossen und kleinen auf eine

ungeheuere Täuschung hinauslaufe, in welcher die nie gesättigte Lust zu weit grösserer Unlust umschlage, sodass es weit besser wäre, „die Welt existire überhaupt nicht“. Hiernach im Kreise der Wissenschaftlichen noch von einem „immanenten Weltzwecke“, von weisheitsvollen Beziehungen der Dinge, kurz von Anklängen an den Theismus zu sprechen, verrathe ein so bemitleidenswerthes Zurückgebliebensein hinter den grossen Erfolgen gegenwärtiger Wissenschaft, dass es genüge, nur die Thatsache solcher Aeusserungen zu constatiren, um den Vertreter derselben zur Beschämung und zum Verstummen zu bringen.

Den minder Kundigen nun, denen diese dreisten Behauptungen wenigstens imponiren, wenn sie auch ihr innerstes Wahrheitsgefühl empören, sei die Versicherung geboten, die wir eben im Folgenden wahr zu machen gedenken, dass nur die oberflächlichste Weltauffassung mit so summarischen und einseitigen Ergebnissen sich genugthun kann, ja welch eine Unschuld der Unwissenheit dazu gehöre, um wirklich zu glauben, durch dergleichen Proteste in die ruhige Fortentwickelung der Speculation eingreifen zu können. Denn was das dabei an den Tag gelegte philosophische Wissen und Vermögen anbetrifft, so können wir solchen Weisheitslehrern getrost versichern, falls dies ihrer Weisheit letzter Schuss geblieben, dass sie noch viel zu lernen haben, um überhaupt das Recht zu gewinnen, bei jenen tiefsten Problemen mitzureden, über deren eigentliche Bedeutung und Tragweite sie offenbar sich in völliger Unkunde befinden. Hier thut, wie gesagt, Belehrung noth!

Dabei haben wir indess nicht sowol die Meinungsäusserungen der vulgären Materialisten im Auge; denn diesen muss das Vorrecht der Gedankenlosigkeit und Unbelehrbarkeit zugestanden werden. Dagegen rechnen wir zu den allerdings Belehrbaren und besserer Einsicht Zugänglichen die grosse Anzahl eigentlicher Fachgelehrter, besonders im Kreise der Naturforschung. Auch diese zum Theil haben

sich von jenen gleichfalls Unkundigen einreden lassen, es sei notorisch mit der Philosophie vorbei, die in barbarische Sprache, in unverständliche Formeln sich verhülle, gegenstandlosen Transscendenzen nachjage, und darum in ewigen Widersprüchen und in steter Selbstauflösung sich bewege. Diesen ehrenwerthen und verdienstvollen Männern ein Wort über die wahre Beschaffenheit der Sache zu sagen, scheint gerade jetzt um so angemessener, als die philosophische Forschung der Gegenwart eben dadurch von ihren Vorgängern sich unterscheidet, dass sie auf das bestimmteste und mit ausdrücklichem Bewusstsein nur auf Erfahrung zu fussen bekennt und durchaus nicht weiter reichen zu können behauptet, als was durch Schluss aus der Erfahrung erreichbar ist.

So ist unser und ihr Gebiet ein gemeinsames: die Erfahrung. Nur sind die Gegenstände der Erfahrung, welche die Philosophie ihrer Untersuchung unterwirft, die allgemeinen Formen, „Gesetze", **aller** Erfahrung und alles Erfahrbaren, dann noch im Besondern die psychologische Erfahrung, welche man bisjetzt noch immer als die ausschliessliche Domäne der Philosophie betrachtet hat. Für beide Gebiete wird man eigenthümliche Methoden der Untersuchung nöthig finden; ebenso wird eine besondere Kunstsprache nicht zu umgehen sein, welche gewisse Grundrichtungen oder Hauptergebnisse langer Untersuchungsreihen, den Kundigen verständlich, kurz zusammenfasst. Was darin „Barbarisches" oder Unberechtigtes liege, ist kaum abzusehen. Es bleibt daher den Gegnern nur das Verunglimpfen übrig, welches als Beweis ihrer Unwissenheit gerade hier das „Barbarische" ist!

Die Naturforscher nun, welche mit mathematischer Berechnung, mit Beobachtung und Experiment zu operiren gewohnt sind, können in ihrer abgesonderten Sphäre sich eines bestimmten Wissens rühmen, und eines festen, wenn auch beschränkten Besitzes von Wahrheiten. Ebenso

können sie sicher sein, durch behutsamen Fleiss und durch Anwendung genau eingeübter Verfahrungsweisen diesen Schatz von Wahrheiten zu vermehren. Ihre Arbeit rastet nicht und ihr Erfolg ist stets ein sicherer, wenn auch eng begrenzter. So sind sie im Vortheil gegen die andern Erforscher umfassenderer Probleme, und diesen Stolz lassen sie uns empfinden. Es ist die Aristokratie eines beschränkten, aber unbestreitbaren Verdienstes, die sicherlich berechtigt ist.

Aber die Gründlichern unter ihnen — wir nennen statt aller andern Jetztlebenden nur Hermann Helmholtz — erkennen recht wohl, dass jenes sicher von ihnen Erforschte doch nur „Stückwerk" sei, Bruchstück aus einem grössern Ganzen von Wahrheiten, dessen Erforschung eigentlich doch auch ihr Ziel ist. Denn auch ihnen drängt die Natur sich auf als ein Bild sinnvoller Ordnung, als ein System ineinander wirkender, einem Gesammtzweck dienender Kräfte. Und wie unbestimmt oder lückenhaft dieses Bild auch bleibe: sein Gesammteindruck ist stark genug, um die Fragen nach dem Grunde dieser Natureinheit, nach der höchsten in ihr wirkenden Ursache rege zu erhalten. Es entsteht die Tendenz philosophischer Erklärung, sogar der Begriff einer „Naturphilosophie", welche freilich bisher nur in unvollkommene Versuche auslaufen konnte, weil die empirisch vorarbeitende Forschung noch weit davon entfernt ist, auch nur erfahrungsmässig den Stoff des Gegebenen durchgearbeitet zu haben. Dennoch bleibt jene Richtung auf das Allgemeine, jene grosse Frage nach dem unsichtbaren, unveränderlichen Grunde alles Sichtbaren und Wechselnden, in ihrer unverwüstlichen Kraft bestehen. Eine „Metaphysik" als Ergänzung für die „Physik" wird unablässig angestrebt; aber man muss nur über die Bedingungen klar sein, wie weit jene jetzt schon erreichbar ist.

Wenn nun bis noch vor kurzem die „Speculation" mit

freilich ganz unzureichenden Mitteln und sehr übereilt eine „Naturphilosophie" aufstellen zu können meinte, deren ungenügender Erfolg wol zugeständlich am meisten zum gegenwärtigen Verrufe der Philosophie überhaupt beigetragen hat: so scheint für jetzt eine ähnliche Neigung auf die Naturforscher übergegangen zu sein, sich in naturphilosophischen Gedankenexperimenten zu versuchen. Sie philosophiren nach ihren jeweiligen Prämissen sofort über die letzten Gründe der Dinge und das Wesen des Realen, welches sie sehr voreilig als „Materie" oder als „Stoff und Kraft" bezeichnen, nicht bedenkend, dass Materie oder Stoff, als lediglich durch sinnliche Empfindung gegeben, selbst der Sphäre des Phänomenalen angehöre, folglich aus dem Begriffe des Realen erklärt, nicht aber selber für das Reale, vollends nicht für das letzte Reale gehalten werden könne; ebenso dass „Kraft", in dieser Allgemeinheit dem Begriffe des „Stoffes" angeheftet, eine ganz unbestimmte, nebulistische Vorstellung sei, eine leere Abstraction, in der sehr verschiedene Wirkungsweisen unklar vermischt sind, welche daher der sorgsamsten metaphysischen Untersuchung bedarf, um überhaupt für die Wissenschaft brauchbar zu werden. Nicht minder erlauben sie sich die willkürlichsten Gedankensprünge, um die Entstehung des organischen Lebens und der „Seelenerscheinungen" aus Stoffmischung und Stoffwechsel, den Ursprung des Bewusstseins aus blossen Nervenschwingungen sich und andern glaublich zu machen.

Dass diese rohen Versuche eines ungebildeten Denkens vor jeder philosophischen Kritik zu Boden sinken, ja dass sie selbst als blosse Hypothesen betrachtet keinerlei Werth in Anspruch nehmen können: dies ist nicht schwer nachzuweisen. Theils zeigen ihre Urheber sich durchaus ungeübt in den eigentlich philosophischen Denk- und Schlussoperationen, die doch ebenso sehr gelernt und geübt sein müssen als die Methoden für physikalisches Experiment

und Beobachtung. Theils sind sie unbekannt mit den wirklich schon gewonnenen philosophischen Ergebnissen, welche sich ihnen zur Orientirung darböten, wenn sie Kunde von ihnen hätten. Und so sieht man sie mit Bedauern unbeholfen und vergeblich an Problemen sich abmühen, die philosophischerseits zu den längst erledigten gehören, oder zu absurden Abschlüssen gelangen, die eine nur mässige philosophische Vorbildung erspart hätte. Besonders unglücklich sind sie aber, wenn sie in die Psychologie hineinpfuschen, oder wenn sie über ethische und religiöse Fragen uns ihre Belehrung zukommen lassen. Ihre Dreistigkeit wie ihre Unbeholfenheit erreichen hier den höchsten Gipfel.

Diesem Misstande, der doch eigentlich nur sie trifft, nicht die Philosophie, wäre nun gar leicht abgeholfen, wenn die Naturforschung in ihrem berechtigten Stolze es über sich gewinnen könnte, in der philosophischen Forschung einen ergänzenden, durchaus unentbehrlichen Bundesgenossen zu sehen, namentlich eine höchst wirksame Controle für die logische Correctheit ihrer eigenen Hypothesen, indem „das Wachsein über die Kategorien“, wie Hegel sehr bezeichnend es nennt, die Schärfe und Genauigkeit der Begriffsbestimmungen, recht eigentlich Sache des metaphysischen Denkens bleibt. Es ist die einzige Ueberlegenheit, auf welche die Philosophie Anspruch macht, während sie ihrerseits in jedem Augenblicke die Naturforschung, die Empirie zu befragen hat, um auf den genauen und gesicherten Thatbestand der Erfahrung ihre weiterreichenden Schlüsse mit gleicher Sicherheit gründen zu können.

Die Thatsache ist unbeugsam, unerbittlich; ihr ist nichts abzudingen. Darum ist sie oft unbequem. Aber jede muss uns „Respect“ einflössen, wie Goethe sagt. Ja, wenn sie als unbestreitbar feststeht, kann sie unendlichen Werth gewinnen, indem vor ihr jede Hypothese sich rechtfertigen muss und unnachsichtlich dahinfällt, wenn sie ihr widerspricht oder sich ihr nicht gewachsen zeigt. Nur das ent-

scheidet, mit welcher Denkschärfe und Consequenz man sie zu verwerthen weiss; denn sicherlich wird dieselbe, je fremdartiger und räthselhafter sie zunächst erscheint, um so mehr auf einen tiefern Zusammenhang deuten, welcher bisher in unbeachteter Verborgenheit geblieben ist, der darum die Forschung anspornen muss, ihm weiter nachzugehen.

Ueberhaupt aber — und dies ist stets von neuem in Erinnerung zu bringen — können wir nur dadurch von unsern festgewordenen Meinungen — „Theorien", ja „Systeme" genannt — loskommen, seien sie philosophische oder werden sie durch unvollständige Empirie uns aufgedrungen, wenn wir die unbefangene Belehrbarkeit für das Thatsächliche in uns wach erhalten. Nicht nur jeder Fortschritt der Wissenschaft beruht darauf, sondern auch die eigene Frische des Geistes, die gewissenhafte Begeisterung des Forschers bewährt sich gerade daran.

Und eben diese Gesinnung ist es, die wir unsern Lesern wünschen, indem sie den nachfolgenden Untersuchungen prüfend näher treten. Sie enthalten nichts, was nicht der begriffsmässige Ausdruck von Thatsachen wäre; und das Befremdliche, was sie haben, beruht nicht darin, dass fremdartige, willkürlich ersonnene Gesichtspunkte eingemischt würden, sondern dass man im Alten, Wohlbekannten ein Tieferes findet, als was die herrschende Meinung bisher darin zu sehen gewohnt war, dass man aber auch aus demselben Grunde Anderes, bisher Unbeachtetes oder geflissentlich zur Seite geschobenes, mit jenem in Zusammenhang gebracht hat, weil es gerade von dorther in einem andern beachtenswerthen Lichte erscheint. Aber auch hier handelt es sich nur um die Deutung von Thatsachen, nicht um den Streit über subjective Vorstellungsweisen, mögen diese auch durch Alter und unaufhörliche Wiederholung eine Art von Gewohnheitsautorität erhalten haben.

Am allerwenigsten kann man daher die oft gehörte Beschuldigung jetzt noch wiederholen, ohne dadurch die voll-

ständigste Unkenntniss unserer Methode und unsers Princips zu verrathen, dass wir uns in „transscendente“ Regionen verlieren und über „unerforschliche“ Dinge allerlei Hypothesen ersinnen. Völlig das Gegentheil: wir bleiben auf dem festen Boden erfahrbarer Wirklichkeit. Die Thatsachen, auf denen wir fussen, entziehen sich zwar dem mathematischen Calcul und dem anatomischen Messer; statt dessen sind sie aber die gewaltigsten im Menschenbewusstsein; denn sie bezeugen sich als die weltbewegenden Genien der Menschengeschichte, als das innerlich Treibende und Gestaltende derselben.

Das Einzige nämlich, dessen wir uns rühmen, ist, dass wir die *höchsten* psychischen Thatsachen, die ästhetischen, ethischen und religiösen, ausdrücklich in *dem* Sinne zum Mittelpunkte der Untersuchung gemacht haben, um von dieser Höhe des *bewussten* Geistes auch auf den *vorbewussten* Ursprung und Anfang ebendieses Geistes zurückzuschliessen; — nach der unbestreitbaren logischen Maxime: dass bei einem zu untersuchenden Erfahrungsobject erst dann sein *Wesen* und der *Grund* seines Wesens richtig und erschöpfend erforscht sei, wenn man die höchsten Erscheinungsweisen desselben vollständig daraus zu erklären vermag. Unsere ganze psychologische Theorie beruht auf der Durchführung dieses Verfahrens; deshalb reden wir mit Fug von einer „*innern* Entwickelungsgeschichte“ des Geistes. Gegen das methodische Princip als solches ist nicht das Geringste einzuwenden. Das einzige Mittel daher, das hier vorliegende Ergebniss desselben zu widerlegen, könnte nur darin bestehen, jene psychischen Thatsachen anders zu begründen, als von uns geschehen ist. Und da eben fragt sich — es ist zugleich eine methodologische Frage von weitreichendster *praktischer* Bedeutung — ob die jetzt zur Mode gewordenen psychologischen Erklärungsweisen daran die Probe bestehen werden? Oder überredet man sich wirklich, jenes ganze Gebiet idealer Eingebungen (wir appelliren darüber an unsere Lehre von der „Phantasie“) auf den Mechanismus

blosser Vorstellungsassociation zurückführen zu können, oder vollends, nach den jetzt beliebt gewordenen Grundsätzen physiologischer Psychologie, die Seelenerhebung religiöser oder künstlerischer Begeisterung für blosse erhöhtere Nervenstimmung, für eine Art specifischen „Gehirnrausches" auszugeben, wonach man das höchste und reinste Gefühl des Geistes mit der bekannten Exaltation durch Alkohol in glückliche Parallele gebracht hätte! Dergleichen Versuche wollen wir erwarten, hegen vorerst aber die Zuversicht, dass gerade jenen höchsten psychischen Erscheinungen gegenüber der schreckenerregende Abfall von jeder gesunden und unbefangenen Auffassung des Gegebenen, wie er in Deutungen solcher Art sich kundgibt, zur schlagenden Evidenz gelangen werde. Die gänzliche Verkommenheit einer einseitigen wissenschaftlichen Richtung lässt sich nicht unwiderstehlicher beurkunden, als durch den Erweis, dass ein ganzes grosses Erfahrungsgebiet ihr unzugänglich bleibe. Hier streitet nicht eine Theorie wider die andere, sondern es ist die Wirklichkeit selbst, die ihren Protest erhebt.

Und eben in diesem Sinne und mit dieser ausdrücklichen Absicht heben wir erneuert hervor, dass bei den gegenwärtigen Untersuchungen es nicht lediglich darum sich handelt, gewissen psychologischen Theorien, alten und neuen, die unsere gegenüberzustellen, — wiewol wir auch diese für die gründlichere zu halten so keck sind, — sondern weit mehr noch, ein neues, bisher zurückgedrängtes Erfahrungsgebiet der Psychologie zu vindiciren, und was davon unabtrennlich, eine vertieftere und zugleich erweiterte Grundansicht vom Menschenwesen überhaupt dadurch zu gewinnen. Ist es die Tendenz der neuern Forschung, den Menschen möglichst zu erniedrigen, mit factischen Gründen, die doch nicht in letzter Instanz entscheiden dürften: so scheint es nur billig, um einstweilen das Gleichgewicht herzustellen, auch die Lichtseite an ihm hervorzukehren, welche nicht weniger sicher als jene, aber ungleich gewaltiger der Er-

fahrung sich bietet. Dann wird aber auch von hier aus (nicht umgekehrt) die Brücke zwischen den beiden Extremen des Menschendaseins sich finden lassen; und dieser Gesichtspunkt ist es, den wir nicht nur von psychologischer, sondern von anthropologischer Seite (in der „Anthropologie") zur Geltung zu bringen suchten. Nicht von unten her, in den tiefsten und trübseligsten Regionen seines Daseins, lässt sich das wahrhafte Wesen des Menschen entdecken, sondern von oben her müssen wir nach Rückwärts die Stetigkeit seines Wesens bis in seine Entartungen hinein zu entdecken suchen. Und gerade auf diesem Wege kommt die Erfahrung bestätigend entgegen.

Denn offenbar ist es an sich schon widersinnig und zugleich im Widerspruche mit aller Erfahrungsanalogie, zu denken, dass ein und dasselbe, eigenthümlich in sich abgeschlossene und von den andern scharf unterschiedene Naturwesen, der „Mensch", innerhalb seiner eigenen Existenzweise (als „Menschengeschlecht") so seltsam geartet sei, um eine ursprüngliche und unaustilgbare Verschiedenheit höherer und niederer Anlagen zu zeigen, welche, richtig verstanden, die blossen Rassenunterschiede zu eigentlichen Artunterschieden fixiren würde. Denn wir hätten dann nicht mehr das Recht, von einem Menschengeschlecht, sondern von verschiedenen Geschlechtern („Menschenarten") zu reden (wie in der Thierwelt etwa, mit deutlicher Unterscheidung von den eigentlichen „Pferderassen", Pferd, Esel, Zebra, Quagga als verwandte „Arten" einer Gattung nebeneinander gestellt werden). Wir sagen nicht, dass das Gleiche in Bezug auf den Menschen bisher geschehen sei; wir behaupten nur, dass die Consequenz es fordere, wenn man fortfährt, in den niedern Menschenrassen und den entartetsten Erscheinungen derselben schon den eigentlichen und den ganzen Menschen finden zu wollen, statt in ihnen nur den Menschen auf der untersten Stufe einer stetigen, gesetzmässig zu durchlaufen-

den Entwickelung zu sehen, einer Stufe, welche dieselben specifisch menschlichen, d. h. geistigen Anlagen dunkel, aber erregbar, in ihrem Schose trägt, die wir in den Culturvölkern zu bewusster Klarheit und zu voller Ausbildung gelangen sehen, ohne dass selbst hier das Abgestufte, Ungleichartige und der Ergänzung Bedürftige sich verlöschen liesse. Zur beispielsweisen Erläuterung des Gesagten brauchen wir nur an unsere Lehre vom productiven und receptiven Genius zu erinnern, und an den Nachweis, dass Alles und Jedes, was am Menschen als Culturfähigkeit oder als erreichte Cultur bezeichnet werden muss, seinen Ursprung und seinen Fortgang lediglich in jenem stets sich erneuernden Wechselverhältnisse zwischen mittheilendem und empfangendem Genius finde.

Wie jedoch die „Anthropologie" zeigt, besteht dieses Verhältniss nur zwischen Mensch und Mensch, nie zwischen Mensch und Thier, wo es gleichfalls ein inniges und beiden förderliches, aber specifisch anderes ist, gebieterisch hinweisend auf die unübersteigbare Kluft, welche die „Natur" zwischen beiden befestigt hat. Bei letzterm bringt der Mensch es nur dahin, durch Zucht (Zähmung und Dressur) es für seine Zwecke zu unterwerfen, seinen Willen in ihm fortzusetzen; und es gelingt ihm zumeist in irgend einem Grade. Im Menschen, auch dem untersten, schlummert ein unzerstörbarer Funke von Selbstbestimmung, von Denk- und Willenskraft, um eine neue Reihe des Wirkens zu beginnen, eigene Ziele sich zu setzen. Der unterste Mensch steht nicht gerade über dem höchsten Thiere; dies wäre sogar eine falsche, naturwidrige Auffassung, indem man das eng abgeschlossene, instinctiv-harmonische Dasein des Thieres überhaupt nicht in Parallele setzen kann mit den verworrenen aber höchst vielseitigen Regungen des Menschen in seiner natürlichen Existenz (als blosses „Naturell"); und die „Anthropologie" bekämpft ausdrücklich die hergebrachten Vorstellungen von den abstracten „Vorzügen" des Menschen

über dem Thiere, die ebenso wohl als Nachtheile sich erweisen können. Aber er ist ein anders beschaffenes, und selbst in seinen Entartungen zeigt er sich als reicher ausgestattetes Wesen. Und eben die Gesammtheit dieser Erscheinungen begründet den anthropologischen und culturhistorischen Erfahrungsbeweis vom specifischen Unterschiede, von der übergangslosen Trennung zwischen Menschengeist und Thierbeseelung; und keine Darwin'schen Hypothesen, die nach anderer Seite ihre Berechtigung haben mögen, können dieses thatsächliche Grundverhältniss erschüttern.

Dies die eine Seite der Betrachtung, deren Ergebniss feststeht und durch keine bedingende Einschränkung aufgehoben werden kann. Aber noch einen andern Gesichtspunkt gibt es, aus welchem das Menschenwesen zu betrachten ist, der ergänzend und weiterführend, nicht aber, nach gewöhnlicher Meinung, widersprechend oder beeinträchtigend zu jenem ersten Ergebnisse sich verhält. Es ist die Frage nach der allgemeinen Weltstellung des Menschen innerhalb der Stufenreihe der ihm verwandten oder ihm ferner stehenden Wesen. Hier ist es nicht der Unterschied oder die Trennung, welche wir zu bezeichnen haben, sondern die Zusammengehörigkeit und das Analoge, welches dem Menschen mit den übrigen Weltwesen gemeinsam ist, woran aber gerade der Unterschied desto schärfer sich abhebt. Die „Anthropologie“ hat sich in einer vergleichenden Charakteristik der Thier- und Menschenseele mit der anthropologischen Seite dieser Frage beschäftigt, die „Psychologie“ hat der ihr zufallenden Aufgabe gemäss die specifischen Wirkungen des geistigen Princips am Menschen hervorgehoben. Hier, wo wir uns auf beide zurückbeziehen können, ist es vielleicht möglich, das Gesammtergebniss kürzer und summarischer darzulegen, als es in jenen oft verwickelten Specialuntersuchungen möglich war. Der Gedanke, welcher dabei uns leitete, war folgender.

Wenn es eine Erfahrungswahrheit gibt, welche sich immer reicher und ausnahmloser bestätigt, je tiefer die Naturbeobachtung in das Besondere und Einzelne eindringt, so ist es diejenige, welche man das „Gesetz der Stetigkeit“ genannt hat. Sie ist es, welche uns von einer „Geschichte“ der (epitellurischen) „Schöpfung“ sprechen lässt, im eigentlichen und höchst bedeutungsvollen Sinne.

Kein Sprung oder schroffer Gegensatz zwischen den organischen Wesen, welche durch den gemeinsamen Grundtypus ihrer Organisation in Verwandtschaft zueinander stehen, sondern eine lückenlose Stetigkeit der Uebergänge; ja was ebenso unverkennbar, eine allmählich aufsteigende, durch Zwischenglieder feinster, ja ohne diesen tiefern Zusammenhang zu beachten, oft völlig räthselhafter Art vermittelte Steigerung vom Niedern ins Höhere, vom Vorbereitenden ins Vollendende, bis in irgend einer organischen Form die relative Vollkommenheit einer gewissen Entwickelungsreihe gefunden ist.

Dies ist aber nur das erste Ergebniss der hier sich aufdrängenden Betrachtung. Jenes Planmässige, Wohlberechnete, Absichtsvolle zeigt sich nicht blos für die jetzt gegebene Lebenswelt der Erde, sondern in der Geschichte der gesammten Erdbildung drängt eine andere höchst bedeutungsvolle Thatsache sich hervor: die Organismen jeder spätern Erdperiode zeigen sich durchweg als die relativ ausgebildetern, reicher mit Organen ausgestatteten, und darum, wir dürfen diesen Schluss der Analogie getrost wagen, auch psychisch als die höher gestellten.

Völlig gleichgültig ist dabei die Frage, welche jetzt die paläontologische Forschung beschäftigt, ob nach der ältern Auffassung, welche von Cuvier bis auf Agassiz die herrschende war, vollkommen neue Erdperioden mit jedesmaliger neuerer Organisation aufeinander gefolgt seien, oder ob, nach Lyell's Auffassung, welcher jetzt die Schule Darwin's folgt, in ununterbrochener Continuität die jetz

lebenden Erdgeschöpfe aus ihren frühesten rudimentären Anfängen ohne Unterbrechung bis zu ihrer gegenwärtigen Vollkommenheit sich entwickelt hätten. Was beiden entgegengesetzten Hypothesen gemeinsam zu Grunde liegt, ist die dreifache, durch die zahlreichsten Einzeluntersuchungen geologischer und morphologischer Forschung bestätigte Thatsache; zuerst: dass ein gemeinsamer Grundplan durch die gesammte epitellurische Lebenswelt hindurchgreife, ebenso wohl auf einander beziehend die verschiedenen, hintereinander auftretenden Erdperioden, als in jeder derselben eine bestimmte Ordnung festhaltend; — sodann: dass dieser Grundplan ebenso im Ganzen der Erdgeschichte, wie in jedem besondern Gebiete der Organisation deutlich und entschieden das Gesetz des Fortschreitens vom Niedern zum Höhern, von den blos rudimentären (embryonalen) Formen zu den ausgebildetern, vollkommenern zur Ausführung bringe; — endlich: dass diese Steigerung und Vervollkommnung des Spätern durchaus nicht blos in irgend welchen äusserlichen Naturursachen (Klima, veränderte Lebensweise, Zucht) ihre vollgenügende Erklärung finde, sondern dass die Anlage, wie das Vermögen dazu, ursprünglich den organischen Wesen selbst eingepflanzt sei und mit instinctivem Drange aus ihnen sich entwickele, nur begünstigt oder verzögert durch die äussern Naturbedingungen. Deshalb könnte man es auch das Gesetz der von innen her sich entfaltenden Perfectibilität nennen, welches im Reiche der Organisation ebenso an der unverwüstlichen Zähigkeit des Ursprünglichen und erblich Ueberlieferten sich zeigt, wie durch den zugleich darin eingeschlossenen Trieb und Instinct der Vervollkommnung jedes gegebenen Zustandes, welcher Trieb in diesem Gebiete freilich zunächst und zumeist nur als eingeborener, sicher wirkender Heilinstinct sich offenbart, wie denn überhaupt schon von Aristoteles ausgesprochen worden, dass etwas einer „innern Vorsehung“ (einem „Dämo-

nischen") Vergleichbares jedem organischen Wesen eingebildet sei.

Dieses tiefbedeutungsvolle Weltgesetz — so sagte ich mir seit dem Beginne meiner psychologischen Forschungen — muss nun auch ins Gebiet des Menschengeistes hinüberreichen, ja hier noch bewusster und erkennbarer hervortreten, eben weil es nicht in einem fremden, uns äusserlichen Objecte waltet und wirkt, sondern weil wir selbst es sind, in deren Bewusstsein jener Process der Entwickelung verläuft. Und wer hätte nicht schon von einem „Wachsen" des Geistes gesprochen, ganz vergleichbar dem Wachsthum des Organismus, mit der oft dazugefügten Bemerkung, dass das Wachsthum und die Kraft des Geistes mit der körperlichen Hand in Hand gehe, dass nur „im gesunden Leibe" eine gesunde Seele wohnen könne?

Aber wie festbegründet und unleugbar diese innere Zusammengehörigkeit auch sei: so zeigt doch eine ebenso unbefangene Betrachtung, dass in der geistigen (menschlichen) Entwickelung etwas specifisch Neues, Anderes sich vollziehe, als in der Gesammtheit jener Lebens- und Selbsterhaltungsprocesse, von denen auch der Mensch nach seiner organischen Seite und mit seinen seelischen Instincten theilnimmt. Dies nun, was innerhalb der allgemeinen Naturordnung und ihrer festen, unüberschreitbaren Bedingungen, welche eben dadurch auch dem Menschen auferlegt sind, jenes menschlich Eigenthümliche bezeichnet, jene neue Schöpfung des Menschen über der alten; — es lässt sich in einem einzigen Worte zusammenfassen: der Mensch ist ein geschichtebildendes Wesen, und nur er ist es unter allen sichtbaren Geschöpfen. Dies gerade ist sein specifischer Charakter (differentia specifica); daher ist einleuchtend, dass nur nach diesem Gesichtspunkte eine Wissenschaft vom Menschen entworfen werden kann; und allein in diesem Sinne ist unser Versuch zu beurtheilen.

Wir dürfen somit die Gesammtaufgabe jener Wissen-

schaft dahin bezeichnen: dass sie die innern Bedingungen erschöpfend zu erforschen habe, die überhaupt den Menschen zu jener besondern Weltstellung befähigen und demzufolge auch im engern Sinne sein Verhältniss bestimmen: theils zur äussern Natur nach allen ihren Seitenbeziehungen, theils zwischen den Menschenindividuen selbst, deren gemeinsames Werk eben „Geschichte“ ist, in welcher erst voll und ganz das „Gesetz“ der fortschreitenden Perfectibilität, durch stets gesteigerte Neuschöpfungen des Geistes, thatsächlich zur Erscheinung kommen kann.

Jene erste Seite der Aufgabe fällt zuständigerweise der „Anthropologie“ anheim; die zweite hat die „Psychologie“ zu lösen, mit den besonders ihr zugewandten Wissenschaften der „Ethik“, „Aesthetik“, der „Religionsphilosophie“ und der „Philosophie der Geschichte“. Der verbindende Mittelpunkt von allen ist der Begriff des „Genius“ und die Lehre von der Apriorität der „Ideen“. Mit beiden steht oder fällt auch unsere „Psychologie“; denn diese will nichts anderes sein als die vollständig durchgeführte Begründung beider Begriffe. Wenn diese aber fallen, wenn sie als nichtige Phantome aufgewiesen werden könnten: dann rede uns auch niemand mehr von Cultur und von menschlichem, menschenwürdigem Dasein; denn er hätte die einzigen Quellen derselben verschüttet oder verleugnet. Wir müssten den ungeheuern Erfolg und Inhalt der ganzen bisherigen Geschichte von der Tafel unserer Erinnerung verlöschen und statt dieses „Irrthums“ in dem verkümmerten Dasein der niedersten Menschenrassen den wahren Begriff des Menschen und seine Bestimmung wiederfinden wollen: wenn jene totale Verdiesseitigung des Menschenwesens, jene Leugnung alles Transscendentalen, Ursprünglichen und Präformirten in ihm, ohne dessen Annahme nicht einmal ein eigenthümliches Naturwesen und Naturverhältniss vollgenügend sich erklären lässt, zur anerkannten Wahrheit und unbestrittenen Geltung erhoben würde.

Solche „Umkehr“ der Wissenschaft wollen wir getrost erwarten; denn in der That wäre sie fast einer Rückkehr zu der Barbarei mythologischer Wissenschaftsanfänge vergleichbar, wo man die ersten Thiergestalten aus gärendem Schlamme erwachsen liess, oder wo gar Deukalion und Pyrrha, die frühesten Materialisten, aus den „Gebeinen der Mutter-Erde“ (den Steinen) das neue Menschengeschlecht hervorzauberten. Doch im Ernste gesprochen liegt von theoretischer Seite in solcher Umkehr keine grosse Gefahr; denn falsche oder einseitige Meinungen berichtigen zuletzt sich selbst, und es ist schon bemerkt worden, dass das seichte materialistische Gewässer unserer Literatur zu verlaufen beginne.

Die wahre und zugleich dauernde Gefahr, welcher gründlich und definitiv doch auch nur die Wissenschaft entgegenzutreten vermag, liegt an einer andern Stelle. Jene miskennende Entwürdigung des Menschenwesens hat eine praktische Nachwirkung von tiefgreifendstem und dauerndstem Charakter. Es ist nicht blos ihre unmittelbare entsittlichende Wirkung. Diese liegt am Tage und findet in ihren abschreckenden Folgen ihr Gegengewicht. Es ist die weit tiefere und unheilvollere Wirkung jener Lehren, dass der Mensch überhaupt durch sie seinen ursprünglichen idealen Regungen entfremdet, dagegen in der von der Natur aus ihm anhaftenden Trägheit bestätigt und aufs eigentlichste gerechtfertigt wird. Denn eben dasjenige, was ihn erheben, spornen, rastlos mahnen könnte und sollte, wird ihm als abergläubiger Wahn verdächtigt, ja zu den Täuschungen geworfen, durch die man ihn um sein wahres, diesseitiges Lebensziel betrügen wolle.

Dies ist die Gefahr unserer nächsten Zukunft und der Feind, den wir zu besiegen haben; aber mit einer Waffe, die wirklich ihn trifft und ihm sich gewachsen zeigt. Da nun täusche man sich nicht über die Dimensionen des Geisterkampfes, welcher uns bevorsteht, und über die

letzte Stelle, an welcher allein er ausgestritten werden kann.

Die Religion erweist sich als die einzig nachhaltige Macht, welche jenem aushöhlenden Nihilismus das Gegengewicht zu halten, das Heilmittel zu gewähren vermag. Dies ist oftmals ausgesprochen und stets auch von den Gegnern zugestanden worden, welche darum gerade gegen sie als ihren eigentlichen Feind die Waffen richten. Die Religion verkündet und erweckt unablässig im Menschen das Bewusstsein seiner ewigen Bestimmung, seiner Jenseitigkeit im Diesseits. Deshalb heisst es dort: „Das Jenseits ist der letzte Feind, der überwunden werden muss.“

Aber was gibt der Religion überhaupt ihre Beglaubigung, und worin liegt gerade die unüberwindliche Macht, die wir von ihr behaupten? Hier beginnt das Schwanken der Meinungen, der Widerstreit; ja wir können sagen, die Entäusserung ihres tiefsten, eigentlichsten Werthes und damit auch die Unsicherheit ihrer Wirkung, die sich bis zum Abergläubischen und bis zu falschen Ueberzeugungsmitteln erniedrigt hat.

Die theoretische Seite der Frage, was Wesen der Religion sei, und was ihr jene innere Wahrheit und Ueberzeugungskraft verleihe, bleibe hier unerörtert; denn wir müssten wiederholen, was das nachfolgende Werk in vollständiger Begründung dargelegt hat. Hier können wir nur an das praktische Ergebniss erinnern.

Sprechen wir daher immerhin das entscheidende Wort noch einmal aus: die religiöse Wahrheit bedarf keines Zeugnisses aus zweiter Hand; und was an ihrem Inhalt dessen bedürfte, gehört darum eben nicht mehr zum Wesen der Religion und ihres Glaubens. Sie bedarf daher überhaupt nicht einer äusserlichen Autorität, weder einer persönlichen, in einem „Priesterstande“ sich verkörpernden, noch einer historischen, durch Berufung auf gewisse Bücher. Ihr Werth und ihre wahre Beglaubigung wird dadurch vielmehr

in eine falsche Richtung abgelenkt, ihr Schwerpunkt an eine falsche Stelle verlegt. Jede äussere Autorität kann angefochten werden, und wird es sicherlich einmal. Daher ist es ein bedauerlicher Irrthum, das Aufsichselbstruhende und ewig Gewisse auf das Vergängliche und Bestreitbare historischer Behauptungen oder äusserer Gründe stützen zu wollen.

Nun hat aber gerade jetzt, im allerbedenklichsten Zeitpunkte, die alte „Kirche", die sichtbare und zugleich verantwortliche Trägerin der religiösen Wahrheit und die Spenderin ihrer Segnungen (wie sie ausschliesslich sich nennt), mehr als je mit der Waffe unbedingter Autorität sich zu umkleiden versucht. Sie fordert absolute Unterwerfung nicht blos der Vernunft, sondern des staatlichen Rechts und der Sitte unter die Gewalt, nicht ihrer Gründe, sondern ihres befehlenden Ansehens. Damit hat sie nun factisch wie nach innerer Nothwendigkeit völlig sich abgelöst vom Geiste der Gegenwart, dessen grosses Princip eben ist, jede blosse Unterwerfung, jeden äussern Gehorsam zum innern, freien Gehorsam der Ueberzeugung zu erheben. Die „alte", zugleich veraltete Kirche hat dadurch sich unfähig gezeigt, fortan die höchsten ihr anvertrauten Interessen der Menschheit zu wahren. Sie hat, ohne selbst darum zu wissen, abdicirt und es ist Act davon zu nehmen.

Aber auch die spätern, bisher aus ihr hervorgegangenen „reformatorischen" Bestrebungen der Kirche scheinen bisjetzt noch sehr fern davon, mit Entschiedenheit und mit klarem Bewusstsein zu dem sich zu bekennen, was der eigentliche, der innerlich treibende Geist der Reformation war und worin es jetzt gerade noththut, ihr Werk fortzusetzen. Es spuken auch in ihnen noch allzu sehr die Nachwirkungen jenes Autoritätsglaubens, die Elemente der Halbheit und der befangenen Scheu, mit bewusster Consequenz das grosse Glaubensprincip anzuerkennen, welches der „Reformation" anvertraut ist, die nur deshalb auf solchen Namen Anspruch machen darf. Denn was erstrebten die

grossen Reformatoren doch anderes, als den Glauben von den Aeusserlichkeiten gottesdienstlicher Ceremonien und blosser Werkheiligkeit in das Innere der Gemüthsüberzeugung (in „solam fidem") zu verlegen und da die Quelle der Glaubenskraft zu erwecken, welche sich niemals unbezeugt lässt; aber gerade darum keines äussern Apparats oder Zwanges, überhaupt keiner Nachhülfe einer Autorität bedarf. Auch war, indem man die „Heilige Schrift" als den Kanon der religiösen Wahrheit hinstellte, ursprünglich und nach erweislicher Absicht nicht dies die Meinung, dass man sich an die historische Beglaubigung des Wortes anklammern sollte, sondern weil man gewiss war, der Leser und Forscher werde ergriffen werden von den gewaltigen Wirkungen der Gotteskraft, die in That und Wahrheit jene eben darum „heiligen" Urkunden durchweht. Und darin hatte man Recht; denn eben dies hat sich bis zur Stunde an unzähligen Geistern bewährt.

Aber es wäre das grösste Misverständniss, dies Autoritätsglauben nennen zu wollen, den die „Heilige Schrift" für sich in Anspruch nehme, überhaupt auf das Historische und Ueberlieferte darin den gleichen Werth zu legen. Denn jener grosse, sich selbst beglaubigende Inhalt bleibt unversehrt von allem, was die historische Kritik, in ihrem eigenen, ebenso unbedingten Rechte, von den Aeusserlichkeiten jener Urkunden zu ermitteln weiss. Und wenn sie zu zeigen vermag, dass jeder religiösen Tradition ein Mythisches, Symbolisches, Sagenhaftes sich anbilde nach erweislichen psychologischen Gesetzen (und eben mit diesen beschäftigt sich unsere Lehre von der „Phantasie"): so können diese nothwendigen Zugeständnisse an die Wissenschaft nichts anderes bewirken noch zum Zweck haben, als die Unzerstörbarkeit und innere Tiefe der religiösen Grundwahrheit indirect zu bestätigen.

Dies ist die Fortsetzung der Reformation, deren unsere Zeit dringend bedarf, weil dadurch allein unsere religiöse

Bildung gerettet werden kann. Es ist unziemlich und verderblich nach beiden Seiten, wenn der religiöse Glaube sich in Widerspruch befindet mit der wissenschaftlichen Bildung seiner Zeit. Der Glaube wird erschüttert, weil er in ein ihm fremdes Gebiet hinübergreift, welches er besser nie berühren sollte, und ebenso fälschlich glaubt die wissenschaftliche Bildung an ihm einen unversöhnlichen Gegner zu haben. In Wahrheit aber ist der rechte, lebendige Glauben ursprünglich gar kein theoretischer Zustand, kein Fürwahrhalten und Annehmen historischer Begebenheiten oder theoretischer Behauptungen, sondern ein durchaus specifischer Gemüths- und Willenszustand, der in sehr verschiedenen Bildungsstufen des Wissens und Begreifens uns begleitet und in sie eingehen kann, ohne in seiner eigenen Wesenheit dadurch gefährdet zu werden. Die traditionell eingewurzelte Vorstellung eines „Gegensatzes“ zwischen Glauben und Wissen aber ist die verderblichste Unklarheit, welche je ein falscher Eifer ersonnen hat; und erst wenn dieser kurzsichtige Wahn mit der Wurzel ausgerottet ist, kann eine dauernde kirchliche Reform beginnen. Der Glaube, der mit dem Wissen stritte, wäre noch gar nicht der reine, zugleich der „lebendige“, d. h. innerlichst erlebte; ihm wäre noch irgendetwas Fremdes, sei es Unwesentliches, sei es Abergläubisches, beigemischt. Und ein Wissen, welches den Glauben in seiner Eigentlichkeit und Wahrheit nicht zu begreifen, ihn nicht zu bestätigen vermöchte, wäre ein sehr ungründliches, eingeschränktes, in eigenen Vorurtheilen befangenes.

Dies alles bedarf hier indess nur angedeutet, eigentlicher noch daran erinnert zu werden; denn die vorliegende „Psychologie“ hat nach allen wesentlichen Seiten begründet, was eigentlicher Charakter und Inhalt des Glaubens sei, und an welchen Kriterien der Gesinnung er sich untrüglich bewähre. Und wenn etwa behauptet würde (wir erwarten sogar diesen Einwand), dass auf ein solches „un-

historisches" Glaubensprincip keine Kirche und kirchliche Gemeinschaft sich gründen lasse, indem dasselbe durch Zersplitterung in endlose Subjectivitäten und Sektenbildungen wie im Sande verlaufen würde: so halten wir uns völlig im Stande, diesem oft gehörten, noch öfter über Gebühr gefürchteten Bedenken mit Gründen entgegenzutreten, die eben im Wesen jenes Glaubensprincips enthalten sind. Ist ja doch überhaupt der Ausgleich zwischen den nothwendigen Forderungen kirchlicher Gemeinsamkeit und zwischen den Rechten religiöser Individualität gar eigentlich die Cardinalfrage der gegenwärtigen kirchlichen Bewegung zu nennen.

Ueber dies alles dürfen wir nun insbesondere auf die „Ethik" verweisen*), welche den Versuch machte, gerade von diesem Glaubensprincip aus den kirchlichen Organismus nach allen seinen Theilen und innern Verhältnissen neu zu entwerfen. Man wird dieser Darstellung nicht den Vorwurf machen können, das Historische in seiner Bedeutung verkannt oder zurückgestellt zu haben; aber dieser Werth bestimmt sich nach dem rechten Verhältniss des Historischen zum Ewigen in der Kirche und gleicht sich aus im Begriffe einer fortschreitenden „Perfectibilität" des Kirchensymbols. Täuscht uns indess nicht die Parteilichkeit für persönliche Ueberzeugungen, so sehen wir darin noch immer Gedanken, welche aufklärend und orientirend einzugreifen vermöchten in die Principienkämpfe der Gegenwart, die eine Reform der Kirche anstreben.

Eine „Vorrede" darf aber das Recht in Anspruch nehmen, auf die Stellung hinzuweisen, welche nach des Verfassers Ansicht sein Werk und die Ergebnisse desselben zu den grossen Culturfragen einnehmen, welche die Gegenwart bewegen. Und wie er jüngsthin bei anderer Veranlassung und in andern Schriften nicht unbezeugt gelassen

*) „System der Ethik" (Leipz. 1853), II, 2. Dritter Abschnitt, Kapitel 2: „Der kirchliche Organismus", §.179—187.

hat, was er über die sociale und politische Entwickelung unsers Vaterlandes und über die einzig richtige Förderung unserer Nationalerziehung für Wünsche und Gedanken hege: so möchte er den relativen Werth des gegenwärtigen Werkes besonders auch danach beurtheilt sehen, was es dazu beitragen könne, die grösste und die wichtigste aller Culturfragen, die religiöse, zu einem befriedigendern Abschluss zu bringen, als es bisher gelungen zu sein scheint.

Noch bleibt uns ein Wort zu sagen über die beiden letzten Kapitel, das fünfte und das sechste, und ihr Verhältniss zum Vorhergehenden. Sie bilden zusammen einen kleinern, für sich bestehenden Abschnitt und sind eigentlich die vielfach verbesserte und stellenweise erweiterte Erneuerung einer ältern Abhandlung, welche zuerst in der „Zeitschrift für Philosophie“ (Bd. 55 u. 56) erschien. Damals wurde der Aufsatz in der darin zugleich ausgesprochenen Absicht geschrieben, alles in das Untersuchungsgebiet der Anthropologie und Psychologie einschlagende Neue von Wichtigkeit, was nach dem Erscheinen meiner beiden Werke (seit 1860 und 1864) zu meiner Kenntniss gekommen ist (wobei indess durchaus nicht auf Vollständigkeit Anspruch gemacht wurde), eingehend zu erwähnen und einer Prüfung zu unterwerfen, um meinerseits nach Kräften mit der fortschreitenden Wissenschaft in ununterbrochener Berührung zu bleiben, andererseits aber auch die relative Haltbarkeit ihrer und meiner Ansichten gegeneinander zu erproben. Nichts erschien mir nun zweckmässiger, als diese, wie es scheint, ziemlich unbeachtet gebliebene Arbeit dem Leser an gegenwärtiger Stelle von neuem vorzuführen, indem zugleich dadurch der ganze Umkreis von Untersuchungen, mit denen die Anthropologie und Psychologie sich beschäftigten, auf seinen Mittelpunkt und Abschluss zurückgeführt wird. Denn um über diesen Abschluss noch ein Wort zu sagen, so war gerade der Zweck der hier wiedererscheinenden Abhandlung darauf gerichtet, noch einmal und mit möglichster Klarheit

den Begriff eines Realismus darzulegen, welcher jeder dualistischen Auffassung von „Materie“ und „Geist“, von „Seele“ und „Leib“, vollständig ein Ende macht, und eben damit die principielle Widerlegung der beiden bisher sich bekämpfenden Vorstellungsweisen, der materialistischen wie spiritualistischen, gleichmässig in sich schliesst. Möge dieser Gesichtspunkt besonders ins Auge gefasst werden!

Im Juni 1872.

Immanuel Hermann Fichte.

Inhaltsverzeichniss.

Zur allgemeinen Orientirung.

Erstes Kapitel.
Grundsätze der Seelenlehre.
(§. 1—17.)

Zweites Kapitel.

Der Ursprung des Bewusstseins, seine Erkenntnissquellen und seine Gesammtentwickelung.

(§. 18–43.)

Drittes Kapitel.

Das Denken als vorbewusstes, bewusstes und selbstbewusstes.

(§. 44–69.)

Viertes Kapitel.

Der Wille als vorbewusster, bewusster und selbstbewusster.

(§. 70—106.)

Fünftes Kapitel.

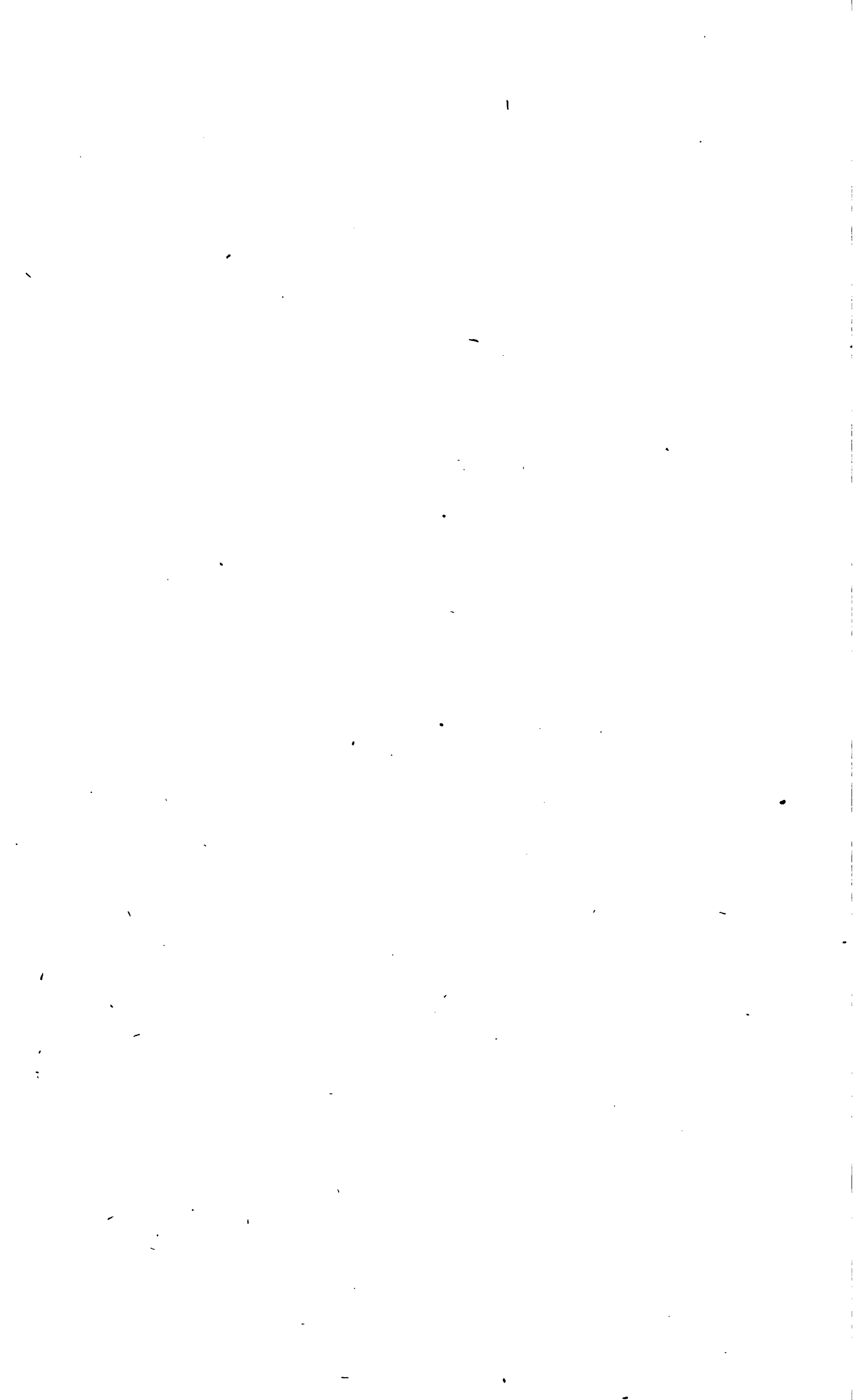
Seele, Geist, Bewusstsein vom Standpunkt der Psychophysik.

(§. 107—123.)

Sechstes Kapitel.

Die Frage nach der „Seele" als Realwesen und als Bewusstseinsquelle.

(§. 124—149.)



Zur allgemeinen Orientirung.

Im Anschluss an die „allgemeine Schlussbetrachtung“ im ersten Theile (§. 367—396) bleibt hier uns noch vorbehalten, in kurzer Uebersicht nachzuweisen: nach welcher innern Stufenfolge die normale (der „Bestimmung“ des Menschen allein entsprechende) Entwickelung des Geistes aus seiner vorbewussten Anlage zum Bewusstsein und Selbstbewusstsein verlaufe, um ihn jenem Ziele der Vollendung zuzuführen, welches wir objectiv als die seiner Eigenthümlichkeit (seinem „Genius“) entsprechende „Vollkommenheit“, im subjectiven Selbstgefühl desselben als „Glückseligkeit“, in seiner bleibenden Grundstimmung als „Andacht“ (Frömmigkeit), in allgemeiner Lebensführung als „Weisheit“ bezeichnen durften.

Im innigsten Zusammenhange mit diesem Schlussergebniss steht ein weiterer Satz, der wegen seiner folgenreichen Wichtigkeit gleichfalls noch eine vollständigere Begründung zu erheischen scheint. Wir behaupteten (§. 392): Am Ziele der Gesammtentwickelung des Bewusstseins nach seinen drei Richtungen, als Erkennen, Fühlen und Wollen, schliesse die Vollendung des Geistes in einer dieser drei Richtungen wesentlich auch die Vollendung der beiden andern in sich; d. h. jeder dieser drei Pfade geistiger Selbstbildung

könne zur harmonischen Vollendung des Geistes, zur „Weisheit“ emporleiten, die wir (§. 393, 394) als die Eintracht und Harmonie von Erkenntniss, Willen und Gefühl bezeichnen mussten. Dies Ziel sei um so gewisser zu erreichen, als der Geist in jeglicher, mit gewissenhafter Treue ergriffener Bildungsrichtung („Beruf“, Lebensstellung) dazu aufgefordert werde, fortdauernd sich zu „entselbsten“ und eben daran immer tiefer bewusst zu werden, dass er nur, sei's im Kleinen oder im Grossen, dem Dienste der Idee sich opfernd sein wahres Selbst gewinne.

Mit diesem Satze, den wir nicht ohne Grund hier hervorheben, tritt nun unsere Psychologie principiell jener falschen Geisteraristokratie entgegen, dem charakteristischen Wahne unsers Zeitalters, die da meint, wenn sie zur Einseitigkeit irgend eines Virtuosenthums sich aufgebläht habe, um dieser selbsterrungenen Vollkommenheit willen den auserwählten Genien der Menschheit zugezählt werden zu müssen, denen allein Anerkennung und Huldigung gebühre vor dem gemeinen Haufen, dem sie als ein höheres Geschlecht gegenübergestellt seien. Die Psychologie widerlegt aus den tiefsten Gründen diesen unheilvollen Selbstbetrug; sie lehrt statt dessen gerade im zuhöchst Erreichbaren gleichstellende Demuth, indem sie zeigt, dass jeder seiner Anlage nach eigenthümlich begabt, „Genius“ sei, in irgend einer Richtung des allgemeinen Geisteslebens, dass aber keine scheinbare Schranke oder Ausschliesslichkeit ihn hindern könne, zu jener harmonischen Vollendung zu gelangen, die wir eben als die reifste Frucht wahrhafter Geistesbildung, als „Weisheit“, bezeichneten.

Um diese entscheidende Wahrheit jedoch zu voller Anerkenntniss zu bringen (dies war eigentlich der vollständig ausgeführten „Psychologie“ vorbehalten), muss es hier unsere Aufgabe sein: den Parallelismus in der Stufenfolge jener drei Bewusstseinsrichtungen bestimmter nachzuweisen; solchergestalt, dass bei gesunder, dem eigenen Antriebe

überlassener (nicht durch künstliche Leitung zur Aftercultur gesteigerter oder durch Barbarei direct gehemmter) Entwickelung des Geistes jede Richtung seines Bewusstseins zu einer relativen Vollkommenheit und auch in seinem Selbstgefühle zum „vollbefriedigten Menschen" zu machen vermöge.

Dass dies zunächst nur theoretische Ergebniss auch über die wichtigsten Culturfragen ein entscheidendes Licht verbreite, wird nicht zu bestreiten sein. Es schliesst die folgenreiche Wahrheit in sich, dass der Mensch „von Natur" in seinen ursprünglichen Neigungen und Antrieben „gut" sei, nicht „böse" oder durch irgend eine „Erbsünde" verderbt; (ausdrücklich abgesehen von „ererbten" organischen Misbildungen oder Verstimmungen, welche ganz ausserhalb der Sphäre geistiger Entwickelung liegen, indem sie zu den natürlichen Vorbedingungen gehören, in welche das Geistwesen durch seine Verleiblichung hineintritt, und die daher so, wie alles Uebrige dieser Art, Gegenstand der Ueberwindung, der Um- oder Fortbildung werden müssen). Alles Ernstes daher muss die Psychologie dem Worte des Dichters beistimmen, welches, aus klarer und echt religiöser Tiefe geschöpft, aufs glücklichste das rechte Verhältniss bezeichnet: es sei „der gute Mensch" (der eben um dieser Grundanlage willen gut zu nennen ist), „in seinem dunkeln Drange des rechten Wegs gar wohl bewusst". Und weiter folgt daraus, dass das unstreitig am Menschen doch auch hervortretende Nichtseinsollende, „Böse", einer andern Erklärung bedarf, als die vor dem theologischen Forum gilt, indem sie in eine Reihe verschiedenartiger psychologischer Probleme zerfällt, denen wir in der „Ethik" Genüge zu thun versucht haben.

Gleicherweise ergibt sich aus jener Grundauffassung, dass die nachhaltige und allein des Erfolges sichere Bildung des Menschen zu Religion und Sitte nicht darin bestehen könne, ihm ein Unverständliches, innerlich Fremdbleibendes

als Autorität vorzuhalten, sondern ihn aus sich selbst zu verständigen über das, was der wahre, in uns allen schlummernde Glaube sei und welche Kraft des Guten in diesem Glauben wohne.

Endlich bietet dies allein die Grundlage zu einer richtigen Kritik unserer gesellschaftlichen Zustände, welche nicht, wie es neuestens als die reifste Lebensweisheit angepriesen wird, in pessimistisch grämlicher Weise an ihnen verzweifelt, oder durch gewaltsame Sprünge und künstlich aufgenöthigte Mittel sie zu heilen sucht —, wie an solchen Experimenten die neueste Zeit gleichfalls sich reich erwiesen hat: — sondern die aus den Gebrechen und Schäden der Gegenwart die tiefliegenden, aber gesunden und berechtigten Bedürfnisse herausliest, welche allmählich, aber durch Einsicht und Bildung, ihrer Befriedigung entgegengeführt werden müssen und darum auch sicherlich es können. Denn stets ist daran festzuhalten, dass nicht sogenannte Erfahrung und „Routine", bisher die gewöhnlichen Entscheiderinnen in unsern öffentlichen Angelegenheiten, sondern Einsicht in das eigentliche Wesen des Menschen und von dort aus in sein tieferes Bedürfniss, der einzig sichere Leiter aller Verbesserungen sein könne, wenn sie wirklich für Verbesserungen gelten und auf sichere Dauer Anspruch haben wollen.

Alle diese Erfolge nun von einer blos wissenschaftlichen Erkenntniss des Menschenwesens von einer theoretischen Reform der Psychologie zu erwarten, in der Art, wie wir sie empfehlen, wird man geneigt sein, für pedantische Uebertreibung oder vielleicht für noch Schlimmeres, für dünkelhafte Selbsttäuschung zu halten. Da sei nun gesagt, dass wir die nähere praktische Begründung dafür nicht schuldig geblieben sind. Denn gerade aus dieser psychologischen Grundansicht ist unsere „Ethik" hervorgegangen; und sie steht oder fällt mit derselben. Diese aber zeigt gerade an der ganzen Reihe ihrer ethisch-socialen Probleme

die durchgreifende Bedeutung jenes Stufenganges von „Bewusstsein“ zum „Selbstbewusstsein“, zufolge dessen das Ursprünglichtreibende, und darum „Seinsollende“, immermehr zur Klarheit und so zur Kraft des Wirkens sich erhebt. „Einsicht macht frei“, ist nicht genug gesagt; sie ist auch die wahrhafte Wirkerin in praktischen Dingen. Gleichwie bei allen äussern Uebeln, welche die Natur über den Menschen verhängt, nur die eindringende Erforschung der tiefweisheitsvollen Natureinrichtung die wahren Mittel der Hülfe oder der Verhütung entdecken lässt: ganz ebenso zeigt die Erforschung der Menschennatur den einzig sichern Weg, ihn aus seinen Irrthümern und Verleitungen an sein Ziel zu bringen.

In diesem ganz bestimmten Sinne vindiciren wir nun der Psychologie, wie wir sie fassen, eine durchgreifend praktische Bedeutung; denn sie zeigt, wie Einsicht, „Erhebung ins Selbstbewusstsein“, zur eigentlich thatbegründenden Macht werde. Und weiter zeigt sie, wie das Gute, Seinsollende im Hintergrunde alles menschlichen Ringens und Strebens schon gegenwärtig sei, und wie es, einer heilsamen Vorsehung vergleichbar, bereit sei zu wirken, sobald man ihm durch gewonnene Einsicht Luft macht, was eben, psychologisch ausgedrückt, „Erhebung ins Selbstbewusstsein“ bedeutet.

Erstes Kapitel.

Grundsätze der Seelenlehre.

Vorerst wird es nöthig sein, um für die folgende Untersuchung festen Boden zu gewinnen und jedem Schein der Willkür aus dem Wege zu gehen, an die Hauptsätze zu erinnern, welche den Ausgangspunkt jeder psychologischen Untersuchung bilden müssen und die im Vorhergehenden ihre Begründung gefunden haben. Wir fassen das bisher nur von einzelnen Seiten Betrachtete hier in kürzestem Ausdruck zusammen.

1. Als streng erwiesenes Ergebniss der Metaphysik, mittelbar daher auch der Psychologie, ist festzuhalten: dass alles, was in einem Realwesen entsteht oder an ihm sich verändert, auch das durch äussere Einwirkung Veranlasste, seinen nächsten Entstehungsgrund nur in ihm selber habe und darum das Gepräge seiner Eigenthümlichkeit an sich trage. Dies auf das Realwesen der Seele (des Geistes) bezogen, hat die Bedeutung: dass die Seele auch in den Zuständen scheinbarer Receptivität niemals blos passiv sich verhalte, sondern die von aussen kommenden Anregungen

jeder Art durch eigenthümliche Gegenwirkungen beantworte. Die Seele in ihren bewusstlosen wie bewussten Zuständen und Veränderungen ist niemals das blosse Product oder der Widerschein („Spiegel“ = tabula rasa) äusserer Eindrücke, sondern, was in ihr entsteht oder sich verändert, ist das Ergebniss einer aus ihr selbst hervorgehenden, ihr eigenes Wesen bethätigenden Wirkung.

(Wie daraus die einzig richtige psychologische Theorie von der „Sinnenempfindung“ sich ergebe, darüber verweisen wir im Folgenden auf das 5. Kapitel, §. 119.)

2. Diese Fähigkeit jeglichen Realwesens, nur wirkend, niemals blos passiv zum andern sich zu verhalten, schliesst die weitere Folge in sich, dass es in keiner dieser Wirkungen sich völlig darangibt, erschöpft und auslebt, dass vielmehr auch der stärksten, überwältigendsten Einwirkung von aussen gegenüber, der Kern seines Wesens sich behauptet, so gewiss es als Reales überhaupt unaustilgbar ist, d. h. durch keine von aussen kommende Gewalt vernichtet, sondern nur verändert werden kann.

Ebenso können seine Wirkungen durch das wechselnde Verhältniss zu den andern Realen zwar veränderte Gestalt annehmen, in den mannichfachsten Verlarvungen auftreten, damit scheinbar verschwinden, ohne doch in ihrer Grundwirkung ausgetilgt zu sein oder die (wenn vielleicht auch verborgene) Macht der Nachwirkung zu verlieren.

Dies „Gesetz von der Erhaltung der Kraft“, wie es so eben seinen allgemein metaphysischen Ausdruck gefunden, und wie es die Physik der Gegenwart ihren wichtigsten Entdeckungen beizählt, muss nun auch auf den Begriff der Seele und ihrer Processe und Veränderungen umfassende Anwendung finden. Gleichwie das Realwesen der Seele an sich unvergänglich und in seinen Einzelwirkungen nicht erschöpfbar, ebenso ist auch jede Einzelwirkung in ihren Folgen für den Gesammtzustand der Seele unaustilgbar und

als verborgen mitbestimmender Factor für jeden nachfolgenden Gesammtzustand derselben wohl in Anschlag zu bringen.

(Erst nach diesen Prämissen ist zu beurtheilen, wie unendlich reicher der Menschengeist an ursprünglichen Fähigkeiten, zugleich an später Selbsterworbenem ist, in Vergleich zu dem, wie er sich selbst und wie er Andern in jedem gegebenen Moment seines Bewusstseins erscheint. Vortrefflich bemerkt einmal J. P. F. Richter in dieser Beziehung: „Es gibt Inneres, das dem Menschen selber ungekannt bleibt und ungekannt wirkt und das durch äussere Begebenheiten, ja Handlungen nicht erklärt oder hell wird.“ Warum behandelt man nun dennoch, so müssen wir fragen, in der Wissenschaft wie auch zumeist im Leben, den Menschen als ein oberflächliches, hohles, nach statistischen Formeln leicht zu berechnendes Wesen, warum will man in ihm nicht jenen unverwüstlichen Kern der Eigenthümlichkeit und Selbstbehauptung anerkennen, da man ihn doch sogar jedem einfachen chemischen Grundstoffe zugestehen muss?)

3. Jene Beharrlichkeit und innere Dauer jedes (echten, eigentlichen) Realwesens und die dadurch bedingte Fähigkeit desselben, in einer Reihe immer neuer Einzelwirkungen dies Wesen darzulegen: — beide Eigenschaften sind an ihm dennoch nur von abgestammter, durchaus nicht von ursprünglicher Beschaffenheit, sind ihm verliehene oder geliehene Gaben, durch einen von innenher stetig ihm zufliessenden Beistand, so gewiss es an sich selber endlich und erhaltungsbedürftig, in seinem Verhältniss zu Anderm bedingt und durchaus abhängig ist.

Diese naheliegende und unbestreitbare Wahrheit hat nun die „Metaphysik“ weiter ausgebildet und tiefer begründet. Sie zeigt, dass der letzte Grund und Ursprung des Realen überhaupt nicht in der Reihe endlicher, bedingter Ursachen zu suchen sei, sondern nur in einem Unbe-

dingten gefunden werden könne, in dem allein endlichen gemeinsamen Urgrunde der Dinge, im „Absoluten". Dass ferner dieser Urgrund nur ein einziger sein könne, ebenso dass der Gedanke einer höchsten Weltursache jeden Dualismus, jede Möglichkeit eines zwiespältigen, im Widerstreit gegen einander begriffenen Wirkens schlechthin ausschliesse, ergibt sich der Metaphysik als unwidersprechlicher Rückschluss aus der Grundthatsache: dass die Gesetze und Kräfte, welche wir ununterbrochen und nach fester, unverrückbarer Ordnung in der gegebenen Welt wirken sehen, durchaus in sich übereinstimmen und einen stetigen, zugleich harmonischen Gesammterfolg darstellen, den wir eben „Welterhaltung" nennen. Endlich ist zu bemerken, dass dieses höchste Begründetsein alles Realen in der absoluten Weltursache nicht blos von seinem Wesen (essentia) gelte, dass es ganz ebenso auf seine Dauer (existentia) sich bezieht. Auch den eigentlichen Grund seiner Existenz und seines Fortbestehens vermag es in letzter Instanz nur zu schöpfen aus dem stetig wirkenden Beistande jener höchsten Daseinsquelle, die alles Lebende und Wirkende trägt und durchdringt. Ohne seine bleibende Einwurzelung in „Gott" wäre es nichtig und hinfällig; denn seine eigentliche Daseinskraft findet es nur in Ihm.

Wir bringen diese Lehnsätze aus der Metaphysik hier nur darum in Erinnerung, um kürzer und deutlicher zu zeigen, als es im bisherigen Verlaufe des Werkes geschehen konnte, welche Bestätigung, zugleich Erweiterung sie innerhalb der Psychologie finden.

Denn es ist von der höchsten Bedeutung, daran zu erinnern, dass was auf dem Standpunkt der blos metaphysischen Untersuchung, d. h. vom allgemeinen Weltbegriffe aus, „Gott" genannt, und was dort einem „Beweise für das Dasein Gottes" gleichgeachtet wird, durchaus noch nicht den eigentlichen und vollen Begriff der „Gottheit" enthalte, sondern nur den gemeinsamen und einenden Wesens-

und Erhaltungsgrund aller endlichen Dinge, das „Absolute", bezeichne. Was aber das Absolute als Gottheit sei, dessen wird der Geist erst auf der höchsten Stufe seines Bewusstseins inne, auf dem Gipfel des Religionsgefühls, im Erleben der Kraft Gottes an sich selber, die seinem Bewusstsein deutlich und erkennbar sich abhebt von allem, was er aus eigener Kraft hervorzubringen vermöchte. Auf dieser Höhe der Selbsterkenntniss erfährt er, dass er nicht nur in einem pantheistischen Allwesen befasst sei, sondern durch die Einwirkung und Offenbarung des göttlichen Geistes an ihm wird er überzeugt (und Gott selber ist der Ueberzeugende), was er sei, nämlich das höchste ethische Wesen. Und des Menschen eigenes Verhältniss zu Ihm wird ein persönliches, auf eigenster Erfahrung beruhendes; denn Seine Kraft ist ihm gegenwärtig geworden.

Dies nun, was wir, metaphysisch betrachtet, den Gipfel der „Beweise für das Dasein Gottes" nennen könnten, hat ohne Zweifel die Psychologie umfassend zu begründen, indem sie nachweist, wie auf dieses Ziel hin die gesammte Bewusstseinsentwickelung gerichtet sei. Sie hat zu zeigen, wie die höchste Gestalt des Selbstbewusstseins, die tiefste und innigste Selbsterkenntniss dem Menschen eben nur jenes reale Verhältniss zum göttlichen Geist enthülle, sodass er nun sich selbst, nach dem höchsten Massstabe menschlichen Werthes, als Organ und Werkzeug des göttlichen Geistes erkennen und bekennen darf. Dieser Wendepunkt ist es, den wir wiederholt als den Uebergang von „Anthroposophie" (vollkommener Selbsterkenntniss) in „Theosophie" (sich in Gott Erkennen) bezeichnet haben. Denselben Wendepunkt hat nun die „Psychologie" in der „Allgemeinen Schlussbetrachtung" (Bd. I, §. 367—396) unsers Erachtens richtig aufgewiesen; und so bedürfte es nach dieser Seite hin keiner neuen Begründung. Wohl aber ist vollständiger, wenn auch nur in übersichtlicher Kürze, der

Stufengang nachzuweisen, den das Bewusstsein bis zu jener Höhe zu durchlaufen hat.

4. Durch das Bisherige ist nun die eigentlich psychologische Frage vorbereitet: was in den wechselnden und vergänglichen Erscheinungen, welche das Seelenleben unstreitig darbietet, der eigentlich reale, darum dauerbare Kern desselben sei, welcher uns nöthigt, jene allgemeinen metaphysischen Bestimmungen über das Reale sofort auch auf das Seelenwesen (den Geist) zu übertragen? Mit andern Worten: Ist im Seelenleben das Individuum das eigentlich Reale, Beharrliche, in seiner Eigenthümlichkeit sich Behauptende, oder ist es zurückzuführen auf eine allgemeine Kraft, welche sich in unendlichen, aber vergänglichen Exemplaren nur phänomenal individualisirt?

Bis zur Stunde hat man, die eigentlich erfahrungsmässige Forschung darüber viel zu sehr hintansetzend, in dieser Frage mit dem blossen Entweder — Oder sich begnügt. Zu wenig hat man erwogen, dass innerhalb der langen und stetigen Stufenreihe niederer und höher begabter Seelenwesen beide Behauptungen ihre relative Berechtigung haben können; dass aber — und dies ist das Entscheidende — in Betreff des Wesens der Menschenseele (und vielleicht der höhern Thiere) diese Frage nicht aus abstracten Begriffen oder nach vorher festgestellten metaphysischen Principien (welche nur allzu oft zu blossen Vorurtheilen werden), sondern lediglich durch sorgfältige Erfahrungsforschung zu lösen sei. Ganz der gleiche Grund ist es, warum es auch mit der vielverhandelten Controverse über „Traducianismus“ und „Creatianismus“ noch zu keiner Entscheidung kommen konnte. Er liegt gleichfalls darin, weil man nicht aus dem Wesen der Menschenseele nach ihrer eigenthümlichen Artung und Beschaffenheit rückwärts auf die Art ihres Ursprungs geschlossen hat, sondern statt dessen voreilig genug von allgemeinen, meist theologischen Voraussetzungen ausgegangen ist. Dazu kommt noch ein

nebenherspielendes, mit spiritualistischen Vorurtheilen zusammenhängendes Axiom: die Thiere in abstracto und ohne Unterscheidung dem Menschen entgegenzustellen, während zu bedenken war, dass thatsächlich die höhern Thiere mit ihren entwickeltern Seelenäusserungen unbedingt dem Menschen näher stehen als dem dumpfen Empfindungsleben der niedern Thierarten, dass aber gerade darum in dieser stetig aufsteigenden Reihe der wahre Unterschied (nicht Gegensatz) des Menschengeistes von der Thierseele erst dann erfahrungsmässig, nicht nach abstracten Voraussetzungen, ermittelt werden könne, wenn man den nächsten Grenzpunkt nach unten genau ins Auge gefasst hat.

5. Ueber diese Vorfragen sind wir indess für den gegenwärtigen Zusammenhang durch die Untersuchungen der „Anthropologie" hinausgestellt. Die principielle Frage: ob die Individualseele ein Substantielles, Beharrliches sei oder nur Phänomen eines ihr zu Grunde liegenden Andern, sei es (pantheistisch) als die vergängliche Erscheinung einer Allseele, eines Allgeistes, sei es (materialistisch) als Product einer Verbindung anderweitiger Stoffe oder Qualitäten — diese Frage ist dort in Bezug auf die Menschenseele aus psychologischen Erfahrungsgründen dahin entschieden worden: „sie sei ein individuelles und beharrliches Wesen, endliche Substanz; ihr Leib sei der reale, ihr Bewusstsein der ideale, ihr selbst empfindlich werdende Ausdruck und Erweis dieser Individualität."

6. Dies Individualsein kann aber wiederum in doppelter Weise gefasst werden, und hieran schliesst sich eine andere Cardinalfrage der Psychologie. Es lässt sich nämlich denken, dass die Individualseelen, in abstracter Uniformität sich wiederholend, ursprünglich als blos gleichartige Exemplare derselben Gattung nebeneinander stehen, sodass was ihnen das Phänomen der Verschiedenheit aufdrückt, lediglich durch äussern Einfluss (Umgebung, Lebensstellung,

Erziehung) in sie hineingekommen wäre. Es lässt aber auch die entgegengesetzte Möglichkeit sich denken: dass die Verschiedenheit von Anlagen, Trieben, Neigungen oder Abneigungen, welche jedes bewusste Individualleben zeigt, eine ursprüngliche, selbständig eingeborene sei, die seiner ganzen Bewusstseinsentwickelung bedingend vorangeht. Ebenso lässt sich in letzterm Betreff fragen: ob diese tiefer reichende Individualisirung nur eine vereinzelte, gewissen höher gestellten Menschenseelen zukommende sei, oder ob sie, als eine durchgreifende, wenn auch schwächer sich kundgebende Eigenschaft, über alle Individuen sich erstrecke?

7. Es ist erlaubt, daran zu erinnern, dass, unsers Wissens, zum ersten male die „Anthropologie" diese Controverse mit voller Schärfe und Bestimmtheit vor Augen gelegt, dass sie zugleich aber dieselbe auf die einzig entscheidende Weise, nämlich durch Erfahrungsforschung, ihrer Lösung entgegengebracht habe, lediglich hierbei ausgehend von dem metaphysisch festgestellten Satze: dass niemals überhaupt, und in keinem besondern Falle, ein Reales etwas von aussen blos passiv in sich aufnehme, sondern dass es jede Einwirkung seiner Grundbeschaffenheit gemäss selbständig und eigenthümlich verarbeite.

Hier konnte nun die psychologische Beobachtung der durchgreifenden Thatsache sich nicht verschliessen, dass der Menschengeist, je mehr er ins Bewusstsein tritt, d. h. das vorbewusst in ihm Niedergelegte zur Erscheinung bringt, desto deutlichere Merkmale geistiger Eigenthümlichkeit verrathe, sodass als Erfahrungsaxiom gelten darf: je entschiedener der Mensch, als Individuum wie als Gesammtheit, ins Bewusstsein sich entwickelt, je mehr er also des dunkel in ihm Schlummernden gewiss geworden ist, desto weniger uniform und gleichartig, desto individualisirter und zugleich desto beharrlicher in dieser Individualität erscheint derselbe in jeglicher Hinsicht seines Strebens, Leistens und Begehrens. Gleicherweise zeigt die Beobachtung, dass diese

Verschiedenheiten nicht von vorübergehender, flüchtiger Natur sind, dass sie vielmehr umgekehrt einen festen, ja unaustilgbaren Charakter tragen, hindeutend damit auf ihren vorbewussten „apriorischen“ Ursprung.

Die Consequenzen, welche aus dieser Thatsache sich ergeben, sind von weitreichender, ja von entscheidender Art. Die „Psychologie“ hat sie vollständig zu ziehen gesucht, soweit sie von ihrem blos theoretischen Standpunkte es vermochte. Dass sie hiernach die Individualisirung des Menschengeistes als eine ursprüngliche, vorbewusste behaupten müsse, ist die nächste und die allgemeine Folge. Dass sie ferner in die vielverhandelte Controverse, welche bis in die Pädogogik hinabreicht: ob man durch Umgebung, Erziehung, kurz durch äussern Einfluss dem zu bildenden Individuum eine beliebige Richtung geben, ein äusserlich beabsichtigtes Resultat erreichen könne (gewisse psychologische und pädagogische Theorien neigen sich zu dieser Meinung), eine solche Behauptung auf eine sehr bescheidene Grenze praktischer Gültigkeit zurückführen müsse, folgt ebenso von selbst, indem sie umgekehrt darauf hinweist, dass das ganze ins Bewusstsein tretende Seelenleben nur Ausdruck und Selbstdarstellung der Individualität, der eigenthümlichen Anlagen sein könne, dass mithin eine auf richtigen psychologischen Grundlagen erbaute Pädagogik nur diese Eigenthümlichkeit zu erkennen und zu einer ihr gemässen (möglichst gesunden, durch Fremdes oder Schädliches nicht gehemmten) Entwickelung zu bringen habe.

8. Tiefer und durchgreifender noch ist die Betrachtung, wodurch die Psychologie zugleich der „Ethik“ und „Gesellschaftswissenschaft“ ihre grundlegenden Principien gibt: dass in dieser ursprünglichen Verschiedenheit der Menschengeister kein Grund der Trennung und gegensätzlichen Vereinzelung liegt, dass umgekehrt vielmehr durch dieselbe die ergänzende Wechselanziehung der Individualitäten geweckt werde, in welcher gerade der innerste Quell

und die Lust jeder geistigen Regsamkeit enthalten ist, die allein in der Unähnlichkeit der Individuen (bis zur Geschlechtsdifferenz herab) ihren steten, neu weckenden Reiz findet.

Diese einfache psychologische Grundthatsache, dass die Individuen nicht nur an sich verschieden geartet sind, sondern gerade dadurch für einander anziehende und ergänzende werden, hat die „Ethik" weiter ausgebildet zur Lehre vom activen und passiven (productiven und receptiven) Genius, deren universelle Verbreitung im menschlichen Geistergeschlecht auf die „Idee ergänzender Gemeinschaft" zurückzuführen ist. Den Charakter einer „Idee", eines schlechthin „Apriorischen", mussten wir aber darum ihr vindiciren, indem wir erwogen, was die Möglichkeit einer solchen geistigen Wechselanziehung und Wechselförderung nothwendig voraussetzt. Die Genien sind durch ihre Eigenthümlichkeit auf einander angewiesen in mittheilender oder empfangender Thätigkeit, und eben dadurch werden sie sich ergänzende; denn nicht nur der Empfangende, sondern auch der Mittheilende wird durch die Thätigkeit und Freude der Mittheilung mittelbar gestärkt und gefördert. Dies fördernde Verhältniss vermögen sie aber nur dadurch empirisch zu erzeugen, weil sie ihrem überempirischen Wesen und Ursprunge nach innerlich geeinte, in eingeborener Urverwandtschaft zusammengehörende schon sind. Dieser durchaus vorempirische Charakter aller geistigen Wahlverwandtschaft bricht daher auch ebenso ursprünglich und unwillkürlich in ihrem Bewusstsein hervor; in ihrem Gefühle sowol wie in ihrem praktischen Verhalten. Und um dies Hauptergebniss zu bezeichnen, durften wir von einer „Idee" ergänzender Gemeinschaft sprechen.*) Wir behaupten auch jetzt noch, dabei das einzig Richtige getroffen zu haben; denn dies allein drückt

*) Vgl. „Ethik", II, 1, §. 13, S. 59 fg.

vollständig aus, theils was in der ethischen Grundthatsache an sich selbst enthalten ist, theils was als ihr innerer Grund und Ursprung erkannt werden muss. Wir dürfen daher nachdrücklich bestreiten, jene „Idee" für eine blos subjective Erfindung oder beliebig ersonnene Hypothese ausgegeben zu sehen, neben welche irgend eine andere gestellt werden und einen gleichberechtigten Platz behaupten könne. Nicht auf den Wortlaut dabei kommt es an, dieser wird sich verschieden formuliren lassen; sondern auf die Begründung, dass in der Thatsache des Ethos ein Vorempirisches, Jenseitiges zur Erscheinung komme: und zwar nicht in abstracter, ungreifbarer Gestalt, oder blos als ein mit aller Erhabenheit des „Ideals" ausgestattetes Gebot („kategorischer Imperativ"), sondern im lebendigen und unendlich vielgestaltigen Regen der Geister für und in einander. Das vielverhandelte „Geheimniss" der Sympathie ist gedeutet und begriffen; nicht in der weichlich sentimentalen Weise, wie es Dichter und Verliebte kennen, sondern in der klaren Erkenntniss, dass jede wahrhafte und zugleich gelingende Wechselanziehung und Wechselergänzung der Geister nichts Zufälliges oder künstlich Herbeizuführendes sei, sondern nur ihren Grund haben könne in der vorempirischen Uranlage derselben, unter der weitern Bedingung ihrer unterschiedenen Individuation.

Die Möglichkeit einer Menschengeschichte beruht auf diesem Begriffe, und sie ist sogar das grossartigste Beispiel, der unbestreitbarste Beleg für denselben. Denn aller Culturprocess und aller Culturfortschritt, wie die Geschichte ihn darstellen soll und wie sie, richtig erwogen, auch wirklich ihn zeigt, ist theoretisch nur dadurch erklärbar, praktisch nur dadurch sichergestellt, dass jenes gegenseitige Sichanziehen und Sichwecken der Individualitäten niemals erlöschen kann, so gewiss immer neue Eigenthümlichkeiten in die Geschichte eintreten, welche dadurch allein, aber auch wirklich und mit thatsächlicher Gewissheit, die Offenbarerin

jener vorbewussten Geisterfülle wird, in der die verborgene Quelle alles eigentlich Geschichtlichen liegt.

Und eben dies eröffnet uns, über die Natur hinaus und ihre stets sich gleichbleibende Ordnung, den tiefsten Einblick in eine höhere Ordnung der Geisterwelt, welche den geschichtlichen Fortschritt begründet und in der uns, ohne Schwärmerei und Phantastik, die Gegenwart einer „göttlichen Vorsehung“ sichtbar vor Augen tritt. Denn die Geschichte zeigt uns eben, wie zu jeder Zeit, in unerschöpfter Mannichfaltigkeit, aus jenem verborgenen Schose die rechten Geister hervortreten, welche die neuen Leiter der Geschichte werden sollen und aufs eigentlichste die Zeugen göttlicher Providenz genannt werden müssen. Und die geistige Signatur, welche unterscheidend sie kennzeichnet, gibt ein unverkennbares Kriterium dieser ihrer Abkunft. Die Psychologie hat dies Kriterium überhaupt als „Begeisterung“ bezeichnet, nicht damit meinend jenen stürmisch aufwallenden instinctiven Trieb, den man gemeinhin so nennt, sondern die stillgefasste und stetig klare Zuversicht, im Dienste eines Höhern zu stehen und Sich Selbst darin völlig vergessen zu müssen.

Dies ist zugleich aber auch der entscheidende Wendepunkt, welcher die „Metaphysik“ nöthigt, bei dem Begriffe des Absoluten über die blos universalistischen Bestimmungen desselben hinauszugehen, weil sie sich unzureichend erweisen der höchsten psychischen Thatsache gegenüber, deren thatsächlichen Beweis eben die Menschengeschichte führt. Es ist das Princip des ethischen Theismus, welches wir, wie bekannt, eben darauf gegründet haben. Der Glaube an eine göttliche Leitung der Menschengeschicke, vielfach angezweifelt und doch nicht zu entrathen, kann nur dadurch Verständlichkeit und innere Gewissheit erhalten, dass man das Organ aufzuzeigen vermag, durch welches die Vorsehung wirkt und das Kriterium, an welchem diese Wirkung sicher sich kundgibt. Beides sind nur von der Psychologie zu

lösende Aufgaben, und so liegt hier der erste Ring der Kette, welche zu jenen höchsten Betrachtungen hinaufleitet.

9. Die Grundprämisse, welche der ganzen psychologischen Untersuchung innern Halt gibt und wie ein gemeinsamer Faden durch alle einzelnen Probleme sich hindurchzieht, ist der Gedanke von der innern Selbständigkeit alles Realen der Einwirkung von Aussen gegenüber, sodass es durch diese zwar zur Gegenwirkung erregt, nicht aber in seiner Eigenthümlichkeit vernichtet und zum blossen Producte fremder Wirkungen herabgesetzt werden kann. Diesen Begriff der (relativen) „Aseität", welchen wir jedem Realen als solchem, im Gegensatze zu seiner blossen Phänomenalität, zugestehen müssen, auf die Psychologie anzuwenden und in ihr streng und ohne Ausnahme durchzuführen: — dies ist der Versuch, welcher unserer Psychologie ihre Eigenthümlichkeit verleiht. Wäre jener Begriff widerlegt, so fielen auch ihre Ergebnisse dahin. Ist jenes kaum thunlich, so werden auch diese in ihrem wesentlichen Bestande sich behaupten, immer mehr sich befestigen, von immer neuen Seiten sich bewähren.

Im Uebrigen ist der Grundgedanke selbst von sehr altem Datum; denn er erscheint in den verschiedensten Gestalten und Wendungen, bald umfassender, bald particulärer ausgedrückt, schon in der Geschichte der ältern und der mittelalterlichen Philosophie. Gründer der neuern ist Leibniz eben dadurch geworden, dass er ihn zum universalen Princip erhob und zum Mittelpunkt seiner gesammten Weltansicht machte, beiläufig zugleich damit die Spinozistische Weltansicht durchbrechend und widerlegend. Für die Lehre vom Geiste ist J. G. Fichte sein Erneuerer geworden, dessen Philosophie nur dadurch einseitig geblieben, dass er jenes „Sichselbstsetzen" nur im Acte des Bewusstseins finden wollte und darum genöthigt war, das Bewusstlose, die Natur, zum blossen Phänomen von und für das Bewusstsein herabzusetzen; — während Kant das Princip der Spon-

taneität in seiner entscheidenden Bedeutung zwar hervorhob, aber nur in der „Vernunft“ es anerkannte, während die „Sinnlichkeit“ von ihm als blosse Receptivität bezeichnet wurde. Bei dieser dualistischen und eben darum innerlich unhaltbaren Grundansicht ist es nun, wenigstens im Grossen und Ganzen, innerhalb der bisher herrschenden Psychologie wohl zugeständlich geblieben. Da ist nun sehr zu beachten und der vollsten Aufmerksamkeit werth, dass die entscheidende Berichtigung dieser Halbheit oder Einseitigkeit nicht von der Psychologie, sondern von einer physiologischen Untersuchung der Sinnenthätigkeit ausgegangen ist. Die Physiologie hat gezeigt, dass der Inhalt der Sinnenempfindungen nur das Product der Selbstthätigkeit sei, mit welcher das specifische Organ den von Aussen kommenden Reiz beantwortet. Die darauf gebaute physiologisch-psychologische Sinnentheorie hat durch genaue Aufweisung der Bedingungen, unter welchen allein Gesichts- und Gehörsperceptionen stattfinden können, den weitern Beweis geführt, dass eigentliche Sinnenwahrnehmung nur zu Stande komme durch die zusammenfassende und unterscheidende Thätigkeit des bewussten Geistes. Unsere „Theorie der Wahrnehmung“ (Bd. 1, §. 166—178) endlich hat gezeigt, wie schon bei Bildung der „Anschauung“ und des „Anerkennens“ unwillkürliche Denkoperationen thätig sind, wodurch der Begriff ursprünglicher Aseität und Spontaneität des Geistes bis in die ersten Anfänge seines Bewusstseins hinein thatsächlich nachgewiesen wird. Durch dies alles ist jener Halbheit bisheriger Psychologie ein Ende gemacht, vollends aber jede materialistisch-sensualistische Erklärungsweise in allen Instanzen abgewiesen, was beiläufig zu erinnern auch jetzt noch nicht überflüssig erscheint.

---

10. Bei einer Uebersicht der „Entwickelungsgeschichte“ des Menschengeistes ins Bewusstsein und Selbstbewusstsein ist, wie sich versteht, sein vorbewusster Zustand der Ausgangspunkt. Eben dieser ist indess durch die vorhergehenden Untersuchungen genau festgestellt worden, und nur das Ergebniss ist in Kürze auszusprechen.

Der Geist ist, schon in seinem vorbewussten Zustande, ein individual geschlossenes, aber auch individual geartetes, zugleich durch Anderes ausser ihm erregbares Triebwesen. Kein Trieb aber ist leer, unbestimmt, in seinem Ziele schwankend, sondern scharf begrenzt und auf ein genau Bestimmtes ausser ihm gerichtet, für welches er eine ursprüngliche Spürung (Ahnung zugleich und Hinneigung) in sich trägt.

Hierin ist ein Doppeltes enthalten, was man als die durchgreifende Bedingung aller psychischen Receptivität und Gegenwirkung, als das „Gesetz“ derselben bezeichnen könnte, wenn man unter „Gesetz“ nicht, wie gewöhnlich geschieht, etwas einem Wesen Fremdes, äusserlich ihm Auferlegtes verstehen will, sondern das mit Nothwendigkeit aus seiner eigenen Natur und Beschaffenheit Hervorgehende.

a. Jede im Geistwesen gelingende Erregung von Aussen setzt eine parallele Vorbereitung oder Anlage in ihm, einen analogen Trieb voraus, durch dessen Einstimmen in die äussere Erregung seine entsprechende Gegenwirkung erst möglich wird, welche die Grundbedingung jeder wahren Veränderung im (vorbewussten oder bewussten) Zustande des Geistes ist.

Mit andern Worten: Jede durch äussern Reiz erregte Empfindung und jedes dadurch erweckte Gefühl im Geiste beruht auf einem jenem Reize entgegenkommenden Triebe, der, weil er dabei eine entschiedene Wahl und Empfänglichkeit nur für den bestimmten Reiz verräth, zugleich eine dunkle Ahnung und unterscheidende Hinneigung zu

demselben (ein vorbewusstes ihm Zugebildetsein) besitzen muss. Dies ist es, was „Instinct" in vielseitigster Bedeutung genannt werden kann.

b. Jeder Trieb ist daher, auf vorbewusster Stufe, Einheit von dem, was auf der Stufe des Bewusstseins Wille und Intelligenz (Vernunftmässigkeit) heisst: jener die wirksame, diese die innerlich leitende Macht, beide aber in untrennbarer Zusammengehörigkeit thätig. Jeder eigentliche Trieb ist blindwirkend, im Effect seiner Wirkung aber das Richtige treffend, also vernunftgemäss. Darum besitzt jeder Trieb zugleich einen ebenso „instinctiven", genau begrenzten Umfang seines Suchens, seiner Empfänglichkeit und seiner Befriedigung. Er trägt, wenn auch im kleinsten Bereiche und in der bescheidensten Wirkung, das Gepräge einer innern Weisheit (gleichsam einer leitenden „Vorsehung") an sich.

11. Wie nun die Erfahrung wenigstens in Betreff des Menschen lehrt (und über den Menschen hinaus kann bei dieser Frage überhaupt keine wahrhafte Erfahrung hinausgelangen, indem es unmöglich bleibt, ins innere Triebleben eines aussermenschlichen Wesens völlig sich hineinzuversetzen): wie die Erfahrung am Menschen lehrt, findet jeder subjective Trieb eine entsprechende Ergänzung und Beantwortung in der objectiven Welt („Welt" hier ebenso in geistiger wie natürlicher Bedeutung gefasst), sodass beide wie zwei hälftige Seiten eines Ganzen ineinandergreifen und für einander vorbereitet sind. Kein ursprünglicher (gesund naturwüchsiger) Trieb im Menschenwesen, ohne ein ihm Entgegenkommendes, Entsprechendes (darum Befriedigendes) in der objectiven Welt zu finden.

Ebenso lässt die Analogie des allgemeinen Harmonismus unter den Weltdingen, welcher ihre äusserliche Vereinzelung eben zum Weltganzen, zum „Kosmos" zusammenschliesst, in Bezug auf den Menschen den „Wahrscheinlichkeitsschluss" zu (der freilich aus einleuchtenden Gründen nie zur Gewiss-

heit erhoben werden kann): dass auch umgekehrt in der objectiven, ihn umgebenden Welt keine Realität und kein reales Verhältniss gegeben sei, welche nicht im System seiner Sinne ein analoges Organ finden sollten zur Umsetzung in eine eigenthümliche Empfindung und ein begleitendes Gefühl. Erst unter dieser Voraussetzung ist jeder Dualismus zwischen Natur und Geist getilgt, ohne doch in das Misverständniss einer irgendwie zu denkenden „Identität" beider zurückzufallen. Die nähern Bedingungen dieser Annahme haben wir im ersten Theile ausreichend erörtert.*)

12. Wichtiger ist Folgendes: Es darf als Universalthatsache betrachtet werden, dass jener Grundcharakter des Triebes, zugleich „Instinct", vorbewusst bleibende „Vernunft" zu sein, nicht auf den Menschen allein beschränkt sei, sondern alles Lebendige umfasse, ja nach einer unverkennbaren Analogie entsprechende Erscheinungen selbst in der unorganischen Welt darbiete.

Diese Betrachtung von der in Form des Instinctes bei allen Weltwesen wirksamen, in ihrem letzten Grunde zwar verborgenen, aber an ihren Wirkungen zur allgegenwärtigen Erscheinung kommenden Weltvernunft (die wir eben aus diesem Grunde nicht als „absolute" Vernunft, noch weniger als das Absolute bezeichnen können; vgl. im vorhergehenden Theile §. 99), musste nun auch für den Begriff des Menschengeistes und seines Bewusstseins entscheidend werden. Auch er, gleich allen niedriger stehenden Weltwesen, wird vorbewusster Weise durch eine Reihe schützender Instincte geleitet, und was ihn in diesem Betracht unterscheidet von jenen, ist kein specifischer Unterschied, sondern nur die grössere Fülle und die intensivere Regsamkeit seiner instinctiven Anlagen. Was dagegen ihn wahrhaft zu einem specifisch höhern Weltwesen macht, ist die Fähigkeit seines Bewusstseins, jene imma-

*) Buch II, Kapitel 3, §. 133—144.

nent und vorbewusst in ihm wirkende Vernunft zu durchleuchten und so zu ihrem bewussten Besitz zu gelangen.

Wenn wir daher behaupteten: der Menschengeist habe nicht nur gewisse „apriorische“ Urerkenntnisse, Urgefühle, Urstrebungen in seinem Bewusstsein — und darin bestand ja die bisherige Fassung des Begriffes: „a priori“, — sondern er sei nach seinem eigentlichen Bestande ein vorempirisches, aus „vorbewusster Vernunft sich herausgestaltendes Wesen: so werden wir jetzt natürlich finden und in umgekehrter Ordnung schliessen dürfen: Eben weil er dieses ist, sei er auch in seinem Bewusstsein der Erkenntniss „apriorischer Wahrheiten“, überhaupt der Wissenschaft fähig, könne rein aus sich selbst (nach der vorempirischen Eingebung seines eigenen Wesens, d. h. schlechthin „autonom“) theoretisch über das Wahre und Falsche entscheiden, praktisch wählen zwischen dem schlechthin Guten und Nichtguten, sei überhaupt des Bewusstseins der „Ideen“ fähig und damit zu jener specifisch menschlichen Weltstellung berufen, welche wir nur deshalb die höhere nennen dürfen, weil er allein innerhalb der Sinnenwelt der Offenbarer und Auswirker des übersinnlichen Inhalts der Ideen wird und so es vermag, über den ewig gleichbleibenden Kreislauf der Natur hinweg stets ein Neues und Fortschreitendes zu schaffen, „Geschichte“ bildendes Princip zu werden: — welches Alles weiter hier auszuführen unnöthig, da es in den vorhergehenden Theilen dieses Werks und in andern („Ethik“ und „Seelenfortdauer“ *) auf der hier bezeichneten Grundlage vollständig geschehen ist.

13. Wir haben hiermit den höchsten Punkt der Untersuchung berührt, der in seinem einfachen Ergebniss dennoch zugleich die umfassendsten Folgerungen darbietet, welche nicht

---

*) Buch II, Kapitel 4: „Philosophie der Geschichte.“

blos entscheidend sind für die richtige psychologische Ansicht vom Menschen, sondern mittelbar zugleich die innerste Tiefe des Weltproblems berühren. Es sei gestattet, auf beides etwas näher einzugehen, um bisher schon Erörtertes unter neuen Gesichtspunkten zu zeigen.

Das Bewusstsein des Menschengeistes schöpft nicht aus einer, sondern aus zwei Quellen: die erste (die sinnliche), längst erkannt und in ihrem Werthe unendlich überschätzt; die andere („übersinnliche"), stillschweigend und bewusstlos zwar vorausgesetzt und in ihren einzelnen Wirkungen unablässig benutzt, aber in ihrer begriffsmässigen Einheit und in ihrem Ursprunge nur selten oder vielleicht nie erkannt.

Die eine Quelle ist die Erregung des Bewusstseins von Aussen, in ihrem Gesammtergebniss erzeugend die „sinnliche Erfahrung, unmittelbar die der Aussenwelt, mittelbar, durch das dabei bewirkte Erwecktwerden des Selbstbewusstseins, auch der innern Erfahrung. Das eingewurzelte Vorurtheil, dass dies der einzige Inhalt des Bewusstseins, die einzige Quelle seines Wissens sei, welches in dem bekannten Spruche sich zusammenfasst: dass nichts im Verstande (intellectu) vorhanden, was nicht aus dem Sinnlichen (sensu) geschöpft sei: — dies Vorurtheil zerstörte Kant zwar principiell, nicht aber in seinem ganzen Umfange und bis zu seiner Wurzel. Denn ihm bleiben die „apriorischen Kategorien und Ideen" doch überwiegend nur von formaler Beschaffenheit. Durch jene wird der sinnliche Stoff erst zu eigentlicher „Erfahrung" erhoben, und innerhalb der Erfahrung dienen die „Ideen" nur zu dem „regulativen Gebrauche", die Erfahrung stets zu erweitern und in keinem Bedingten fälschlicherweise das Unbedingte für erreicht zu halten. Dies war, wenn auch nicht die Gesammtsumme der Anregungen, welche von Kant ausgingen, so doch das ausdrücklich von ihm anerkannte und zugleich als

Grenze alles Forschens bezeichnete Resultat seiner Untersuchungen.

Hier nun fehlte die entscheidende Einsicht, ja sie schien durch die theilweise Anerkennung des Princips sogar für immer ausgeschlossen, dass jenes „Apriorische“, dem Geiste von Innenher und vorbewusst Verliehene, nicht blos jene Fähigkeit enthalte, theoretisch im Gegebenen sich zurechtzufinden, praktisch seinen Willen nach dem Moralgesetz (d. h. nach gleichfalls nur formaler Legalität) zu bestimmen, sondern dass dem Geiste von dorther ein neuer, eigenthümlicher Erkenntnissinhalt zufliesse, dass seinem Willen, weit über die blosse Legalität hinaus, eine höhere, „weltüberwindende“ Kraft verliehen werde.

Allerdings mangelt es, seit Kant und eigentlich gegen ihn, nicht an Leistungen und Einsichten, welche stillschweigend auf die Voraussetzung gegründet sind, es gebe im Geiste eine Quelle höherer Eingebung. Wir haben eine Aesthetik, überhaupt eine Auffassung des künstlerischen Schaffens ganz aus diesem Principe, welche sogar das Gemeingut aller Gebildeten geworden ist; und bei der etwas gründlicher Erforschung des religiösen Bewusstseins ist man längst aufmerksam geworden auf seinen durchaus nicht empirischen, sondern apriorischen Ursprung. Kaum endlich braucht daran erinnert zu werden, dass zu allen Zeiten tiefe und fromme Gemüther aufs Lebendigste inne wurden, an sich die Erfahrung machten, dass Einsichten und Ueberzeugungen ihnen zutheil wurden, die keinerlei blos empirische Begriffscombination ihnen hätte gewähren können. Aber die allgemeine Frage nach dem Ursprunge und dem gemeinsamen Grundcharakter dieser von Innenher stammenden Offenbarungen wurde nicht erhoben, noch weniger der Schritt gethan einer Umbildung der Psychologie von hier aus, wodurch das Princip erst einheitliche Begründung und sichere Klarheit erhalten kann.

Hier nun dürfen wir mit dem Bekenntniss nicht zurückhalten, dass wir uns bewusst sind, diesen bisher noch nicht erfolgten, aber längst geforderten Fortschritt durch unsere „Psychologie" angebahnt zu haben. Wir haben daher das Recht zu verlangen, dass die Kritik, wenn sie irgend einmal auf unsere Untersuchungen gründlich einzugehen gedenkt, gerade diesen entscheidenden Punkt ins Auge fasse, denn auf seinem Grunde ruht zugleich die Entscheidung über das Wesen des Menschen, über seine allgemeine Weltstellung und seine ewige Bestimmung.

Wir erwarten zwar auch jetzt den oft gehörten Einwand, dass unsere Ansicht vom Menschen eine übertreibend ideale, von der nüchternen Erfahrung längst widerlegte sei; und geflissentlich sucht man sogar in breit ausgesponnenen Werken durch umständliche Schilderungen darzulegen, dass, nach Goethe's Ausspruch, „der Mensch, wie der Hund, ein erbärmlicher Wicht sei"! Auch wir kennen, so gut wie Andere, die Schlechtigkeit der Welt in ihrer äusserlich empirischen Erscheinung. Dennoch ist dies nur eine oberflächliche Betrachtungsweise, indem die tieferdringende Menschenbeobachtung, d. h. eine gründliche Psychologie, umgekehrt gerade in den Trümmern der grössten Verworfenheit noch das unverwüstlich Menschliche herauszuläutern vermag. Es handelt sich daher bei dieser Frage gar nicht um einen Kampf zwischen erfahrungswidrigem Idealismus und erprobter Welterfahrung, sondern zwischen gründlich unbefangener Forschung und befangener Oberflächlichkeit. Wir kennen zwar die tiefe Abneigung wohl, welche der jetzt herrschende, sinnlich bornirte Empirismus jeder Anregung entgegensetzt, welche auf das verborgene, jenseitige Wesen des Menschen hindeutet und das Thatsächliche dafür geltend macht. Dennoch wollen wir erwarten, ob derselbe, der stets von Erfahrung spricht und nur von Erfahrung etwas wissen will, fortdauernd es wagen werde, die Ergebnisse jener hö-

hern, aber nicht minder sichern Erfahrung blos darum aus dem Gebiete der Thatsächlichkeit herauszuescamotiren, damit der Bettelstolz seiner freiwillig übernommenen geistigen Blindheit nicht sein Ansehen verliere.

14. Dies ist jedoch nur die eine Seite der Betrachtung, welche die psychologische Frage betrifft. Die andere, welche den allgemein speculativen Folgerungen gilt, ist nicht weniger von entscheidender Bedeutung. Auch darüber haben wir das Nöthige gesagt, woran hier zu erinnern der übersichtliche Zusammenhang erheischt.

Jene apriorischen Wahrheiten in unserm Geiste, jene aus reinem Denken schöpfende Erkenntniss, jene idealen Eingebungen religiöser, sittlicher, ästhetischer Art, können überhaupt nicht — so zeigten wir — als etwas Letztes, für sich Bestehendes, keiner höhern Begründung Bedürftiges betrachtet werden. Und wenn wir diese Begründung im Begriffe einer „absoluten Vernunft" (einer allgemeinen, instinctiv wirkenden Vernunftkraft) zu finden vermeinten, so wäre damit eigentlich nichts weiter geschehen, als dass wir die Thatsache eines solchen Apriorischen in unserm Bewusstsein zum allgemeinen Begriff erhoben und als dies Abstractum hypostasirt hätten, statt, wie wir doch wollten, die Thatsache als solche begreiflich zu machen. Mit andern Worten: wir hätten blos dasselbe doppelt gesetzt und idem per idem erklärt: zuerst die Thatsache der allgemeinen Vernunft anerkannt, dann eben dieselbe zum Begriffe erhoben und zum Erklärungsgrunde ihrer selbst gemacht. Dass dies der eigentliche Grundfehler aller blos pantheistischen Gottesbegriffe sei, hat die „speculative Theologie" ihrer Zeit an den verschiedenen Standpunkten des Pantheismus nachgewiesen, indem von den Eleaten an bis zum Panlogismus Hegel's das Schlussverfahren eigentlich nur dasselbe ist; der höchste Weltbegriff, und damit das eigentliche Weltproblem, wird zur absoluten, nicht weiter

zu erklärenden Thatsache, zur Urthatsache gemacht und damit das zu Begründende in den Urgrund selbst hinaufgerückt.

Dieser Erbfehler pantheistischer Weltanschauung wird nun recht einleuchtend durch die psychologischen Erwägungen, welche der Begriff jener instinctiv wirkenden Weltvernunft (dem Absoluten nach derjenigen pantheistischen Weltanschauung, die wir als die höchste bezeichnen können), nothwendig entstehen lässt. Dass dieser „Vernunftinstinct" am reichsten und zugleich am vollkommensten an den Eingebungen des Menschengeistes sich offenbare und dadurch gerade die Höhe der menschlichen Weltstellung begründet, ist eine kaum anzuzweifelnde Thatsache. Wir können daher die eigentliche Beschaffenheit jenes universalen Vernunftinstincts und die Grenze seines Waltens unstreitig am Menschengeiste, als der höchsten und vollkommensten Erscheinung desselben, aufs Zuverlässigste erforschen und aufs Sicherste von da aus seiner höchsten Quelle nachgehen.

Da zeigt sich nun eben durch jene psychologischen Erwägungen, dass das blos instinctive Wirken schlechthin nicht die letzte und höchste Form der „Vernunft" sein könne, dass sie nur, indem sie sich selbst erfasst und durchdringt, d. h. ins Selbstbewusstsein erhebt, ihrer selbst sicher und gewiss werde, kurz dann erst Vernunft sein könne in eigentlichem und zugleich in verständlichem Sinne. „Selbstbewusstsein mit einem Worte ist die eigentliche und einzige Weise, in der die Vernunft ihrer selbst gewiss zu werden vermag, und darum auch die einzige Form, in der sie in letzter Instanz zu existiren und zugleich für uns begreiflich zu werden vermag."

Was nun zunächst von menschlicher Vernunft gilt, hier aber nicht blos als eine zufällige Nebenbestimmung an derselben, sondern als nothwendige Bedingung ihrer Vollexistenz erkannt werden muss, eben dies macht sich am Begriffe der

absoluten Vernunft noch weit unwiderstehlicher geltend. Die Unendlichkeit und zugleich die Allgegenwart jener instinctiven Wirkungen, welche alle endlichen Weltwesen durchdringt und ihre Geschiedenheit zu einer unerschütterlichen Weltordnung vereinigt, sie kann am wenigsten aus einem blind instinctiven, des Selbstbewusstseins entbehrenden Wirken „absoluter Vernunft" erklärt werden. Der Begriff der „Absolutheit" ist eben damit aufgehoben, wenigstens nicht erreicht. Denn Instinct ist nirgends ein Letztes, Sichselbstsetzendes oder Selbsterklärendes, sondern in ihm wirkt ein Anderes hindurch, welches seinen letzbegreiflichen Erklärungsgrund nur in der Existenz eines höchsten Selbstbewusstseins und klarbewussten Willens, kurz eines absoluten Geistes finden kann. Es wäre keine „Weltvernunft", weder in ihrem kleinsten noch in ihrem umfassendsten Erfolge an sich möglich, wie denkbar für uns, wenn sie nicht ihren Grund und zusammenfassenden Halt in einem selbstbewussten Geiste fände. Und da wir in der Sprache keinen andern Ausdruck besitzen, um jenen Mittelpunkt bewusster Selbstheit zu bezeichnen, im Unterschied von der allgemeinen, noch selbstlosen (vorbewussten) Geistigkeit, als das Wort „Persönlichkeit": so werden wir in diesem Sinne den Beweis der „Persönlichkeit Gottes" für erbracht behaupten dürfen, ohne jene angeblichen ganz willkürlichen Bedenken beachtenswerth zu finden, dass Persönlichkeit, mithin Selbstbewusstsein, nur dem endlichen Geiste zukommen könne, weil für uns der Begriff der Persönlichkeit nur in einer Mehrheit von Individuen existirt. Eine etwas behutsamere Psychologie belehrt uns aber, dass jener Begriff keine blos anthropomorphistische Uebertragung auf das Absolute sei, sondern die absolute Form aller Geistigkeit. Und in diesem Sinne durften wir behaupten, dass mittelbar die Psychologie Begründerin des Theismus werden könne und durch uns geworden sei.

15. Dies gilt aber noch in einem andern, sogar noch

höhern Sinne. Jener Vernunftinhalt in unserm Geiste und sein daraus hervorgehendes Vermögen rein „apriorischen“ Erkennens, ebenso jene von Innenher stammenden Eingebungen religiöser, sittlicher, ästhetischer Natur, und der begeisternde Anhauch, welcher sie begleitet, der mit ihnen unwillkürlich uns ergreift, ebenso aber auch uns wieder verlässt: — alle diese psychischen Erlebnisse und Thatsachen verrathen durch ihren eigenen Charakter aufs Entschiedenste, nichts menschlich Hervorgebrachtes, von Aussen Erzeugtes, unserer Willkür Unterworfenes, sondern ein von Innenher, aus der vorbewussten Region des Geistes uns Verliehenes, „Eingegebenes“ zu sein. Darin ist nun der thatsächliche Beweis enthalten, dass unser Geist auch während seines bewussten Lebens nicht abgelöst sei von seinem vorbewussten Ursprunge, sondern seinem stetigen Einflusse geöffnet, seinen Geisteswirkungen durchdringlich bleibe.

Gleichwie nun die Religion, in ihrer objectiven wie subjectiven Bedeutung, einzig und allein: objectiv auf jener Urthatsache göttlicher Geisteswirkung, subjectiv auf dem Inne- und Gewisswerden derselben für den Menschengeist beruht: so hat die echte Theosophie theoretisch jene Wahrheit längst ausgesprochen, ohne jedoch bisher damit den berechtigten Einfluss auf die eigentliche Speculation, in Metaphysik, Psychologie, Ethik gewinnen zu können. Dem gegenüber dürfen wir das eigene Bestreben (hoffentlich auch die Leistung) dahin bezeichnen, jene theosophische Einsicht zum streng begründeten allgemeinen Ergebniss zu steigern. Die Psychologie, deren Charakteristik hier zunächst uns obliegt, hat es versucht, um dies Ergebniss nicht als blos abstractes und darum bestreitbares Axiom stehen zu lassen, die gesammte Theorie vom Bewusstsein darauf zu gründen. Sie zeigt, wie unser denkendes Erkennen nur ein Nachdenken des Urgedachten sein könne, der weltschöpferischen göttlichen Gedanken, welche im phänomenalen Wechsel der Dinge das Ewige, Beharrliche und

stetig Erhaltende sind, im subjectiven Wechsel des Meinens das unerschütterlich Wahre und Ueberzeugende; wie unsere künstlerische Phantasiethätigkeit ein Nachbilden der Urgestalten göttlicher Phantasie, unser Wille ein Mitwollen des Urgewollten, welches in den ethischen Ideen niedergelegt ist und eben darum der verborgene („apriorische") Grundwille des Menschen bleibt, werden könne und werden solle, wenn die Vollendung des Erkennens, Fühlens, Wollens erreicht werde; wie aber zuhöchst im Durchbruch des religiösen Bewusstseins dies rechte Verhältniss unsers Geistes zum göttlichen erkannt, gefühlt, innerlichst erlebt werden könne.

Diese sich steigernde Vollendung lässt sich, von Obenher betrachtet, demnach auch so bezeichnen: Das religiöse Bewusstsein enthält in concentrirtester Form zugleich die höchste speculative Wahrheit, eben weil es das Ziel aller Bewusstseinsentwickelung und der vereinigende Mittelpunkt desjenigen ist, was wir als den eigentlichen Werth und die höchste Belohnung alles Forschens, alles künstlerischen Strebens, alles Wollens betrachten dürfen, das Bewusstsein nämlich, nichts blos Menschliches, sondern Gottähnliches und Gottgemässes zu vollbringen; ebenso nicht in einer vergänglichen, sondern ewigen Welt zu leben.

16. Damit zeigt sich zugleich ein früher Behauptetes unter einem neuen Gesichtspunkt. Wir dürfen nunmehr bestätigend wiederholen, dass der Mensch eben in seinen innigsten Ueberzeugungen und mächtigsten Geisteserfolgen der indirecte, aber treueste Offenbarer des göttlichen Wesens und Wirkens werde. So kann er die nächste und für uns zugleich gewisseste Erkenntnissquelle werden zur Erforschung der göttlichen „Eigenschaften" gerade in ihrer höchsten Erweisung am menschlichen Geiste.

Und dies ist es, was nach einer frühern Bemerkung die Steigerung eines allgemein gehaltenen Theismus zum ethischen Theismus nothwendig herbeiführen muss. Denn

eben der Menschengeist erkennt, d. h. erlebt an sich selbst den göttlichen Beistand nicht als absolute Allmacht und Allweisheit, ausgegossen über das gesammte Weltall, überhaupt nicht blos als ein universalistisches Wirken, sondern im höchsten ethischen Sinne als persönlich uns zugewandte gnadenvolle „Vorsehung“.

Aus dieser Gesammtansicht, und wie wir meinen nur von ihr aus, kann auch ein anderes Problem seiner Lösung entgegengeführt werden; es ist die gleichfalls schon berührte Frage von der Möglichkeit einer „individuellen“ Vorsehung innerhalb jener allgemeinen, die uns in der unerschütterlichen Wohlordnung des Weltganzen einleuchtend genug vor Augen tritt. Es fragt sich eben, und die eigenthümliche Schwierigkeit dieser Frage ist kaum noch jemals scharf genug ins Auge gefasst worden; — es fragt sich, durch welche Vermittelungen überhaupt es denkbar werde, dass jenes universale Göttliche, durch die unabsehbare Reihe von Zwischenbedingungen hindurch, hinabzureichen vermöge bis zum menschlichen Individuum, um seinem ethischen Bedürfnisse hülfreich ergänzend sich anzupassen? Soll überhaupt ein Begriff individueller Vorsehung gewonnen werden (und eben dieser ist noch nicht gefunden), so ist gerade jene Lücke auszufüllen, nicht aber auf willkürliche Weise, durch Erschaffung mythologischer Zwischenwesen, sondern durch Aufweisung eines allgemein psychologischen Gesetzes nach Analogie der durchgreifenden Erfahrung im Diesseits, welchergestalt sich hier alle geistigen Wohlthaten vollziehen, in denen man eine providentielle Fügung anzuerkennen gedrungen ist.

Da nun, unserer allseitig begründeten Gesammtansicht zufolge, zwischen der „diesseitigen“ und der „jenseitigen“ Welt der Geister ihrem innern Wesen nach kein Gegensatz, ihrer Wirklichkeit und Wirkungsweise nach keine Trennung oder unüberschreitbare Kluft anzunehmen

ist: so erhalten wir das Recht, die psychologische Form, wie im Diesseits die individuelle Vorsehung sich kennbar macht, auch auf die jenseitige Welt auszudehnen, d. h. die allgemeine Form jener Vermittelung in ihr wiederzufinden.

Hier nun dürfen wir mit Fug an das Grundgesetz alles geistigen Fortschreitens und jeder geistigen Förderung erinnern, welches die „Psychologie" nachgewiesen hat. Es ist die Wechselwirkung zwischen „activem" und „passivem" Genius, der Beistand, welchen der höhere, vollkommenere Geist dem niedern widmet, das für beide gleich segensvolle und beglückende Verhältniss spendender und empfangender „Liebe", durch welches der endliche Geist recht eigentlich zur „individuellen Vorsehung" für den andern sich erheben kann; aber nicht mit dem Bewusstsein, darin etwas Beliebiges, Eigenersonnenes, rein Persönliches zu vollbringen, sondern von dem steten und tiefen Gefühl geleitet, dies „im Auftrage Gottes" zu thun. Es ist mit einem Worte der grosse Gedanke der Mittlerschaft, welche wir schon im Diesseits wirksam sehen, um in tausendfacher Gestalt den allgemeinen Willen des Guten, den höhern, nie ausbleibenden Beistand gerade dem individuellen Bedürfniss anzupassen. Der Menschengeist wird dadurch zum wirksamen Mittler und Zwischengliede der allgemeinen Providenz für das einzelne Bedürfen, und es ist das höchste Los, dessen er sich schon im Irdischen rühmen kann, nicht lediglich das (instinctive) Werkzeug göttlichen Willens zu sein, sondern zum freibewussten Mitwirker und individualisirenden Fortbildner desselben berufen zu werden. Und eben darin bestand die Lücke, welche bisher den Begriff individueller Vorsehung schwierig oder eigentlicher noch undenkbar machte.

Nach diesem Gesichtspunkte und auf dieser psychologischen Grundlage haben wir nun in einem frühern Werke

jene grundwichtige Frage behandelt und nach einer Seite weiter entwickelt, welche auch die jenseitige Welt in diesen Zusammenhang hineinzieht.*) Man scheint bisher nicht sehr geneigt gewesen zu sein, auf die dadurch angeregten weitern Fragen prüfend sich einzulassen; und dennoch meinen wir, dass von jener Grundlage aus eine Fülle neuer Gesichtspunkte sich eröffnet, von denen wir nur einen Theil in den unten bezeichneten Abhandlungen berühren konnten, Anderes für andere Gelegenheit versparend. Um so nöthiger wird es aber, den Grundgedanken in seiner einfachen Grösse und seiner sichern Erfahrbarkeit hervorzuheben, um das vorläufige Befremden zu überwinden, welches für manche, in altgewohnten Meinungen Befangene, einzelne Folgerungen aus jenen Prämissen erregen konnten. Mit solchen, oft aus ehrenwerthen Gründen entspringenden Bedenken muss man Schonung und Geduld beweisen; denn es lässt sich erwarten, dass die ungewohnte Ansicht zuletzt als die einfachste, natürlichste, verborgener Weise sogar als die längstgehegte sich erweisen werde.

17. Zusammenfassend alles Bisherige dürfen wir nun behaupten: dass durch die „Psychologie" auf dem von ihr zum ersten male eingeschlagenen Erkenntnisswege für die Speculation im ganzen ein Dreifaches erreicht sei: die philosophische Begründung des „Theismus" überhaupt; denn sie erweist die universelle („kosmische"), keineswegs blos anthropologische Bedeutung der Begriffe: „Selbstbewusstsein" und „Persönlichkeit". Und durch den Nachweis eines realen Verhältnisses unsers Geistes zum Ur-

*) „Vermischte Schriften" (zwei Bände, Leipzig 1869): Bd. II: „Auferstehung, Geisterreich, allgemeine und individuelle Vorsehung in ihrem wechselseitigen Zusammenhange"; Kapitel 8: „Die allgemeine und die individuelle Vorsehung" (S. 78 fg.); Kapitel 9: „Die Providenz in der Geschichte und die Formen ihrer Wirksamkeit" (S. 94 fg.).

geiste wird die Begründung der höchsten und allein genügenden Form des Theismus, des „ethischen Theismus“ gewonnen; in dessen Grundgedanken endlich die Möglichkeit gegeben ist, auch das schwierigste und zugleich wichtigste aller Probleme zu lösen: wie die allgemeine Vorsehung, welche als Wille des Guten das Universum durchdringt, zugleich individuelle Gestalt und Wirkung annehmen könne, und wo die beweisende Thatsache dafür zu suchen sei. Kaum werden wir zu viel behaupten, wenn wir sagen, dass wir in jenen drei Cardinalfragen das Hauptinteresse aller Speculation zusammengefasst finden. Wird man nun dauernd eine Behandlung derselben ablehnen können, welche gerade auf dem sichersten Wege, auf dem anthropologischen, dabei vorschreitet?

Gerade von hier aus kann nun ein anderer Hauptsatz unserer Psychologie eine richtige Deutung erhalten, indem er scharf und sicher die Grenze bezeichnet, welche die menschliche Forschung nicht zu überschreiten vermag und wirklich auch nie überschritten hat, ohne in trügerische Selbstillusion zu gerathen oder Unerreichbarem ins Leere nachzustreben, eben weil es den Horizont des für uns Erkennbaren schlechthin überschreitet. Für die Speculation vertritt er das Princip der „Besonnenheit“, indem er daran erinnert, dass unser Erkenntnissstandpunkt lediglich und durchaus der „anthropocentrische“ bleibe. Aber andererseits widerlegt er zugleich, eben durch die vollständige Durchführung jenes Princips der Besonnenheit, die falsche Meinung, dass damit das Endergebniss aller Forschung auf absoluten Subjectivismus und Skepticismus hinauslaufe.

Eben dies lässt nun die Frage entstehen, was der eigentliche und erste Grund sei von der Realität des Bewusstseins, oder nach dem geläufigern Ausdruck für dies Problem: von der „Einheit des Subjectiven und Ob-

jectiven“. Auch diese Frage ist im vorhergehenden Theile hinreichend erörtert worden; doch lässt die Wichtigkeit des Gegenstandes es zweckmässig erscheinen, das unter verschiedenen Gesichtspunkten dort Ausgeführte auf einen und zwar den einfachsten Gesichtspunkt zurückzuführen.

Zweites Kapitel.

Der Ursprung des Bewusstseins, seine Erkenntnissquellen und seine Gesammtentwickelung.

---

18. Die ganze Frage entscheidet sich in erster Instanz durch unsere Lehre vom unmittelbaren und mittelbaren Objecte des Bewusstseins (Psychol., Bd. I, §. 127, 128), an deren Hauptergebniss wir, um seiner weitreichenden Folgen willen, hier erinnern müssen.

Das unmittelbare Object des Bewusstseins ist lediglich und durchaus nur das reale Wesen des Geistes selbst, der dies sein eigenes Sein in ursprünglicher Selbsterleuchtung durchdringt und so das unmittelbare „Subject“ desselben ist. Und das Urverhältniss dieser Wechseldurchdringung von Subject und Object ist es, was dem Bewusstsein überhaupt, bis in seine höchste Entwickelung hinein, Wahrheit: Realität verleiht.

Zum mittelbaren Objecte wird ein anderes Reale, sofern und soweit es in Wechselwirkung mit dem realen Wesen unsers Geistes tritt und im letztern Veränderungen hervorruft, die gleichfalls in dessen Bewusstsein fallen müssen, so gewiss sie den gegebenen Zustand des Geistes, als

des unmittelbaren Objects, verändern. Beides daher, das Bewusstsein des unmittelbaren und des mittelbaren Objects, ist dergestalt unauflöslich verbunden, dass es genöthigt ist, beide als auch in realer Wechselwirkung begriffen aufzufassen; das heisst zugleich: das mittelbare Object wegen dieser unauflöslichen Verknüpfung als gleich real zu setzen mit dem unmittelbaren Objecte. (Von diesem unwillkürlichen Denkacte des Geistes, wodurch er genöthigt ist, mit seinem „Ich" verbunden dem „Nichtich" gleiche Realität zuzugestehen, wird zwar das unmittelbare Bewusstsein nichts inne; dennoch liegt in ihm die erste und ursprünglichste Nöthigung, die im natürlichen Zustande keinen Zweifel aufkommen lässt, der „sinnlichen Gewissheit" zu vertrauen.)

Hieraus entsteht nun zugleich die Unterscheidung einer doppelten Wahrheit und Gewissheit für das Bewusstsein: einer unmittelbaren, die Gewissheit von den eigenen Zuständen und Veränderungen des Geistes; einer mittelbaren, die Gewissheit eines andern Realen und seiner Veränderungen, aber nur innerhalb der Beziehungen desselben zu unserm Bewusstsein. Denn unmittelbar wird nicht das fremde Reale als solches, sondern es werden nur die Veränderungen („Empfindungen"), welche dasselbe im Geiste veranlasst, von dessen Bewusstsein aufgefasst. (Wie übrigens von hier aus jede blos sensualistische Theorie widerlegt, aber auch die blos idealistische Auffassung berichtigt werde, darüber verweisen wir an die weitern Ausführungen der „Psychologie". Hier hat dies nur mittelbares Interesse, wegen des gleich hervorzuhebenden Gegensatzes.)

19. Dagegen ergibt sich ein Anderes von durchgreifender Wichtigkeit. Der unverrückbare, niemals zu überschreitende Augpunkt des Bewusstseins ist nur das eigene Wesen des Geistes. Ueber die Grenze der Selbstschau, Selbsterkenntniss gelangt er niemals hinaus. Was er sonst noch erfährt und weiss von dem Objectiven („Aussen-

welt"), das weiss er nur durch den Focus seines Bewusstseins hindurch, und mittels der (apriorischen) Bedingungen desselben.

Warum wir hiermit nicht einem unbedingten Subjectivismus, etwa im Sinne Kant's, verfallen, vielmehr ihn gerade von hier aus auf seinen genau abgegrenzten Werth zurückführen können, hat gleichfalls die „Psychologie" gezeigt. Doch ist es vielleicht nicht überflüssig, auf den entscheidenden Punkt hinzuweisen, der uns von Kant und allem subjectiven Idealismus unterscheidet. Er beruht auf dem erweiterten Begriffe, welchen wir dem „*Bewusstsein*" vindiciren.

Es ist das πρῶτον ψεῦδος alles Subjectivismus, das Bewusstsein für etwas Selbständiges zu halten, für ein *Bildvermögen*, welches nach eigenen (apriorischen) Gesetzen und Formen Vorstellungen entwirft, welche eben damit möglicherweise seine subjectiven Bildungen oder „*Einbildungen*" sein können. Dies skeptisch-idealistische Ergebniss ist die nothwendige Consequenz obiger Prämisse und unter dieser Voraussetzung unwiderleglich. Das Grundgebrechen des Sensualismus umgekehrt ist es, das Bewusstsein blos für den Effect und die Abspiegelung der sinnlichen Dinge zu halten, allgemeiner noch dessen, was wir das *mittelbare* Object nannten, kurz es zum Producte *äusserer Einwirkungen* zu machen.

Der Grundirrthum beider entgegengesetzter Auffassungen wird berichtigt, indem sich zeigt, dass „Bewusstsein", einerseits nicht durch blos äussere Einwirkung im Geiste entstehe, dass der Geist selber seine Bewusstseinsquelle sei, dass aber andererseits eben damit Bewusstsein überhaupt nichts Selbständiges sein, nicht abgelöst vom *Realen* (dem Realwesen des *Geistes*) gedacht werden könne, dessen Selbsterfassung eigener Reflex es lediglich ist. Hiernach ist ein „*Gegensatz*" zwischen Subjectivem und Objectivem ursprünglich gar nicht vorhanden, indem das Reale des

Geistes im Bewusstwerden sein eigenes Subject, aber zugleich auch sein eigenes unmittelbares Object ist und dies bleibt. Darum ist auch „Bewusstsein“ allemal ein treuer, unverfälschter Spiegel des Realen (besitzt den Charakter der Realität und Gewissheit), aber unmittelbar nur von den eigenen, innern Zuständen des Geistes. Was ihm darüber hinaus mittelbares Object wird, vermag der Geist nur zu erkennen nach der Analogie seines eigenen Wesens und nach dem (mehr oder minder) begrenzten Umfange seines Erfahrungsgebietes. Dies ist von entscheidender Bedeutung in doppelter Hinsicht.

20. Erkenntnisstheoretisch werden wir wiederholen müssen, dass der „anthropocentrische“ Standpunkt niemals überschritten werden könne. Er erweitert sich zwar in dem Maasse, als die Welterfahrung fortschreitet, zum „kosmocentrischen“, aber er wird nie zur „centralen“ Allüberschau. Ein vermeintlich „absolutes Wissen“ in diesem Sinne existirt gar nicht. Auch von den andern Dingen wissen wir nur in Bezug auf uns selbst. Ihr eigenes Ansich, ihre innern Zustände sind uns verschlossen, soweit nicht die Analogie unsers eigenen Wesens reicht, aus ihren Aeusserungen auf ein entsprechendes Innere bei ihnen zu schliessen. Mit einem Worte: unsere Erfahrung von andern kann niemals die Grenze verleugnen, auf ein blos mittelbares Object sich zu beziehen.

Völlig anders verhält es sich mit der innern Erfahrung. Diese besitzt ihrem ganzen Ursprunge und ihrer Natur nach volle Gewissheit und innere Realität; denn sie beruht auf dem Verhältnisse des Bewusstseins zu seinem unmittelbaren Objecte, auf der ursprünglichen und unaufhebbaren Einheit (Wechseldurchdringung) von Subject und Object, welche durch das Selbsterfassen (Sichdurchleuchten) des Geistes in seiner Realwesenheit entsteht.

21. Daraus folgt nun zuvörderst und unmittelbar: dass der Geist, soweit er seiner ursprünglichen Anlagen und

Antriebe bewusst wird, darin nicht irregeht, oder dass sein Bewusstsein ihm darüber keinerlei Täuschung bereiten kann, was er zu erstreben habe. Vielmehr ist, was er will und anstrebt zufolge dieses Bewusstwerdens, sicherlich ein seinem Wesen Gemässes, darum Vollbefriedigendes.

Es folgt weiter daraus, dass sein „Instinct" (sein Grundbegehren oder „Grundwille", wie die Ethik es genannt hat) in allewege ein untrüglicher, gesunder sein müsse, indem er nur die Aeusserungsweise und Erscheinung seiner ursprünglichen, aus dem Urgrunde der Dinge ihm verliehenen Wesenheit sein kann. Und hier sei ein Wort hinzugefügt über den grundwichtigen Begriff des Instinctiven.

Der Instinct „weiss" stets, was er zu wollen hat, weil sein richtiges Wollen vor all seinem Wissen (unbewusster Weise) schon ihm eingesenkt ist. Instinct ist vernunftvolles, aber vorbewusstes Wollen. Darum will er nicht infolge seines Bewusstwerdens, sondern das Bewusstsein ist nur ein hinzutretender Nebenvorgang, ein Zusehen während der innern Willensvollziehung, welches dem Instinct auch fehlen kann und factisch, am Menschen und am Thiere, im allergrössten Theile seiner Instinctwirkungen sogar wirklich fehlt.

Hieran verräth sich einerseits sehr deutlich der ursprüngliche Charakter des Bewusstseins, nur die Beleuchtung vorhandener Zustände, kein neuerzeugendes, productives Vermögen zu sein, — eine Behauptung, auf der unsere ganze psychologische Theorie beruht und die an jenem Beispiel aufs schlagendste sich rechtfertigt. Andererseits erhellt aber auch nicht minder, dass „Instinct" und instinctives Wollen zwar eine universale Welterscheinung sei, und so als Urthatsache, auf welche tausend verschiedenartige Wirkungen zurückzuführen sind, in gewissem Sinne ein Letztes oder Erstes bilde, dass sie aber keineswegs an sich ein Letztes oder Absolutes sein könne, wozu

man in den verschiedensten Gestalten speculativer Begriffsfassung sie hinaufzuschrauben trachtete. Denn was ist der Begriff einer absoluten, aber bewusstlosen „Vernunft“, einer „unendlichen Subjectivität“, ohne den Mittelpunkt eines Ursubjects, eines blindwirkenden Urwillens, welchem der Intellect nur accidentellerweise sich beigesellt, — was ist dies alles mehr als der gewaltsame Versuch, den universalen Weltinstinct, der als Thatsache zwar besteht, aber sich selbst weder begreifen noch erklären kann, zum Absoluten zu erheben, d. h. zum höchsten, allerklärenden Princip dasjenige zu machen, was selbst der Erklärung in letzter Instanz und aus einem noch Höhern bedarf? Dergleichen Halbgedanken kann man zwar behaupten, durch stete Wiederholung sogar an ihre paradoxe Dunkelheit sich gewöhnen, mit nichten aber kann man sie zu durchsichtiger Begreiflichkeit erheben.

22. Jene Erkenntniss vom eigentlichen Grund und Wesen des Bewusstseins ist zugleich nun geeignet, auf die theistische Weltansicht einen erklärenden, zugleich bestätigenden Rückblick zu gestatten. Und hiermit können wir erst die frühere Behauptung wahr machen, dass der „anthropocentrische“ Standpunkt ganz von selbst zum „kosmocentrischen“ sich erweitere. Denn was im Obigen über den wahren Charakter und Ursprung des Bewusstseins nachgewiesen ist, gilt nicht lediglich vom menschlichen Bewusstsein und ist nicht blos eine von daher abstrahirte psychologische Reflexion, sondern es bezeichnet auf durchaus gemeingültige Weise das Wesen dieser ganzen Daseinsform auf den verschiedensten Stufen ihrer Entwickelung. Gleicherweise hat sich gezeigt, dass mit der Höhe der bewussten Entwickelung auch die relative Vollkommenheit des Geistwesens sich steigere, weil jene nur Ausdruck und Folge von dieser sein kann.

Wir werden daher noch allgemeiner sagen müssen, dass nach dem Umfang wie nach der (sich selbst durchdringenden)

Tiefe seines Bewusstseins auch die objective Vollkommenheit jeglichen Geistwesens sich bestimme, dass mithin absolute Vollkommenheit und absolute Bewusstheit („absolut" nach ihrer Tiefe: vollkommene, jedes Dunkel in sich austilgende „Selbstbewusstheit"; — „absolut" nach ihrem Umfange: alldurchdringendes, nichts Reales von sich ausschliessendes „Allwissen") gegenseitig sich bedingen, und schlechthin unabtrennlich voneinander sind; — wovon in kleinem, verendlichten Nachbilde gerade der Menschengeist und die mit seiner Bewusstseinsentwickelung sich steigernde Vervollkommnung (nicht „Vollkommenheit") desselben uns eine nicht abzuweisende Analogie bietet.

23. Mit diesem entscheidenden Gedanken ist aber zugleich das Princip des Theismus von einer neuen Seite begründet; denn allein im theistischen Begriffe der absoluten, selbst- und allbewussten „Persönlichkeit" ist die Möglichkeit gegeben, die Thatsache jener universalen „Weltvernunft" zu erklären und auf ihren begreiflichen Grund zurückzuführen. „Urbewusstsein" (in dem bezeichneten doppelten Sinne) ist das Allerklärende, weil alles Durchleuchtende, das Urlicht, welches den Urgrund erst zur Gottheit macht und darum der höchsten Weltursache um so weniger fehlen kann, als es zugleich den einzig vollgenügenden Erklärungsgrund enthält von der allgegenwärtigen Vernunft im Universum.

Mit welcher Berechtigung und in welchen Grenzen jedoch es möglich sei, von diesem anthropologischen Standpunkte aus vorzudringen zu einer objectiv überzeugenden Erkenntniss des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften, davon hat unsere „speculative Theologie" eine Probe gegeben, wobei besonders der Abschnitt über die „speculative Begreiflichkeit Gottes" (trotz seiner „Unanschaubarkeit" und „Unvorstellbarkeit") der Aufmerksamkeit empfohlen

wird.*) Wenigstens will der Versuch nur aus diesem Gesichtspunkte beurtheilt sein (was nicht immer geschehen ist).

Auf zwei Grundthatsachen ist die Argumentation aufgebaut: auf die innere, objective Macht des Bewusstseins, wie sie zunächst psychologisch am Menschen sich bewährt, aber durch psychologische Forschung als mit dem allgemeinen Wesen dieser Daseinsform unauflöslich verknüpft sich ergibt; und aus der ebenso universalen Thatsache, dass die Welt als „Universum", als „System" ursprünglich (ideal) aufeinander bezogener „Mittel" und „Zwecke" sich darstelle. Der darauf gegründete Analogieschluss unterscheidet sich dadurch von dem alten, in ähnlicher Weise verfahrenden physikoteleologischen Beweise, dass er auf einer tiefern Erforschung des allgemeinen Wesens des Bewusstseins beruht und damit das Recht begründet, diese Eigenschaft, als das charakteristische Merkmal und den allerklärenden Grund der Vollkommenheit, auf das Absolute zu übertragen, was bisher nicht ausdrücklich geschehen ist und was eben damit die Bündigkeit des ganzen Beweisverfahrens beeinträchtigte, ja problematisch machte.

24. Da fällt nun das Neue unsers Versuchs gerade auf die psychologische Seite, und so ist es recht eigentlich dieses Ortes, noch bestimmter hervorzuheben, wie gerade der Charakter menschlichen Bewusstseins zu jener Steigerung ins Absolute die volle Berechtigung gibt. Denn ebensowol in dem, was jene Gabe dem Menschengeiste wirklich leistet, als in dem andern, was seinem, dem blos menschlichen Bewusstsein, versagt ist, erweist sich der unbedingte, charakteristisch entscheidende Werth derselben für alles Dasein.

---

*) „Die speculative Theologie oder allgemeine Religionslehre" (Heidelberg 1846). Zweiter Theil: „Das Wesen Gottes an und für sich selbst" (§. 65—155).

Ja wir könnten behaupten, dass der Charakter der „Endlichkeit“ am Menschen eben darin liege, dass er nicht zwar des Bewusstseins, wohl aber der Urbewusstheit entbehre, indem ihm das Bewusstsein erst hinzutritt zu seinen vorbewussten Zuständen, und indem es auch dann, weil an das Mittel der „äussern“ Leiblichkeit gebunden (aus Gründen, deren die „Anthropologie“ ausführlich gedenkt), abwechselnd ihm sich erhellt oder verdunkelt in verschiedenem Grade, sodass er nie sein ganzes Wesen in seinen bewussten Besitz zu bringen vermag. Aber ebenso erfährt er andererseits, dass alles, was einmal von seinem Bewusstsein wirklich ergriffen und dadurch erst in seinen Besitz und Genuss gelangt ist, damit zugleich auch den Charakter der Stetigkeit und Sicherheit erhalte, welcher unter den verschiedensten psychologischen Formen, als theoretische Evidenz, als sittliches Gewissen, als moralische Maxime, als religiöse Zuversicht erscheint, in allen diesen Gestalten aber mit der Eigenschaft innerer, unerschütterlicher Gewissheit sich kundgibt.

Und wenn es zu den bekanntesten, ja trivial gewordenen Betrachtungen gehört, dass der Mensch seinen Vorzug unter den übrigen Weltwesen, wie unter seines gleichen, nur behaupten könne durch „Vernunft“, d. h. dass bewusste Besonnenheit, planvolle Folgerichtigkeit seines Denkens und Handelns das eigentlich Werthgebende am Menschen sei: so gründet sich dies alles lediglich auf seine Fähigkeit, zu Bewusstsein zu gelangen und damit in die Bewusstheit zu erheben, was dunkel und darum noch chaotisch („instinctiv“) in ihm schlummerte. Denn auch hierbei und daran recht deutlich zeigt sich das Bewusstsein nicht als schöpferisch Erzeugendes, als productives „Bildvermögen“, sondern nur als durchleuchtend leitende Macht, um das vorbewusste Innere ordnend zu entfalten. (Mit dieser Bemerkung wünschen wir einem möglichen Misverständniss entgenzutreten, indem man in jener Hochstellung bewusster Zustände einen

Widerspruch mit unserer Gesammttheorie vom Wesen des Bewusstseins finden könnte, welche es nur als Beleuchtung eines schon Vorhandenen, nicht aber als productives Bildvermögen bezeichnet. Gerade dieser Charakter menschlichen Bewusstseins, welches nicht erfindet, sondern lediglich anerkennt, was ursprünglich vorhanden, dies Secundäre und Abgestammte desselben zeigt sich hier recht einleuchtend; denn an dem Inhalt dessen, was theoretische Evidenz, moralisches Gefühl, religiöse Stimmung dem Bewusstsein darbieten, wird man aufs deutlichste inne, nicht etwas vom Bewusstsein Erzeugtes, sondern **ein ihm Eingegebenes** zu besitzen, so gewiss jedes subjectiv willkürliche Einbilden in diesem ganzen Bewusstseinsgebiete für das Bewusstsein selbst schlechthin ausgeschlossen ist.)

25. Diese Einsicht vom Secundären, Abgestammten menschlichen Bewusstseins (denn nur von diesem haben wir es behauptet) enthält nun eben den Wendepunkt, auf den wir schon früher hingedeutet: er liegt gerade in dem nur secundären Werthe des Bewusstseins. Denn nur dadurch ist es Bewusst-Sein, nicht ein blos leeres Bildwesen, dass es Vorhandenes anerkennt also, wie es ist, in keinerlei Weise aber ihm etwas hinzubildet. So anerkennt es in jenen schon erwähnten psychologischen Formen theoretischer Evidenz, sittlichen Gewissens u. s. w. ein an sich oder Urgewisses, ein Urgutes; dies Anerkennen ist zugleich daher ein Unterwerfungsact menschlichen Geistes unter einen höhern, aber urverwandten Geist; denn jener Unterwerfungsact ist ebenso ursprünglich begleitet vom Gefühle tiefster Befriedigung, Vollendung des eigenen Wesens. Dies wahre Verhältniss ist an der Natur unsers Denkens (dem „Bewusstsein ewiger Wahrheiten") am frühesten erkannt und am einleuchtendsten exemplificirt worden. Unser Denken denkt nicht aus sich selbst oder nach eigenem Belieben, noch meint es dies zu thun, so gewiss es

wirklich denkt und durch Denken zu abschliessender Evidenz gelangt, sondern es muss sich begreifen als Nachdenken eines Urgedachten, und die gewonnene Evidenz beurtheilen als die abgeleitete, überkommene und eingegebene eines Urdenkens. Und auf gleiche Weise muss es sich verhalten mit allem, bei welchem unserm Bewusstsein das Gefühl jenes Unterwerfungsactes sich aufdrängt, wie unsere „Psychologie" dies weiter gezeigt hat an allen Functionen dessen, was man gemeinhin „Vernunftbewusstsein" nennt.

So hat dieselbe den Nachweis geführt, dass, je gründlicher der menschliche Geist sein eigenes Wesen und Bewusstsein verstehen lernt, er nach unabweisbarer Analogie damit auch im absoluten Urgrunde diejenige Eigenschaft entdecken und ihrer gewiss werden müsse, welche allein jene aus blosser Naturbetrachtung nur unvollkommen erkennbare Gottheit zum vollkommensten Geiste macht mit allen den höchsten, den ethischen Eigenschaften, deren der Mensch an sich selbst mit untrüglichem Bewusstsein als der vollkommensten, beseligendsten innewird. Und in diesem Sinne darf er sich das verendlichte Nachbild des absoluten Geistes nennen; ausdrücklich in der doppelten Bedeutung: dass er Antheil habe an seiner geistigen Vollkommenheit (der Gaben von dorther theilhaft werden könne), aber auch an dem eigenthümlichen Vorzuge der Bewusstheit, um deswillen allein er unter den uns bekannten Weltwesen den kühnsten Anspruch erheben kann, „Ebenbild" Gottes genannt zu werden. So war es ein kühn ahnungsvoller, aber richtiger und gründlicher Gedanke F. H. Jacobi's, wenn er mitten in einer Zeit pantheistischer Naturvergötterung dawider geltend machte: der Mensch habe das Recht, Gott zu „anthromorphisiren", weil er ursprünglich von Ihm „theomorphisirt" sei. *)

---

*) Zur Vervollständigung dieser ganzen Gedankenreihe verweisen wir noch auf dasjenige, was die „Psychologie" (Bd. I, §. 39, 40) über den schlecht-

26. Indem wir nach dieser Abschweifung, welche die höchsten Ergebnisse aller Forschung berührt, auf das Vorhergehende zurückblicken, wird uns die weitreichende Bedeutung der beiden Sätze von der absoluten Realität der innern Erfahrung und von der daraus sich ergebenden Untrüglichkeit alles Ursprünglichen und Instinctiven in unserm Bewusstsein von einer neuen Seite ins Licht treten. Erst aus diesem Gesichtspunkte ist eine gerecht anerkennende und doch nicht überschätzende Einsicht in das Wesen des „Triebes" möglich, einer Bewusstseinsform, über welche in der bisherigen Psychologie noch am wenigsten sich ein festes Urtheil und sicheres Einverständniss gebildet hat.

Aus diesem Grunde hat unsere „Ethik" es versucht, von der hier gegebenen psychologischen Grundansicht aus das vollständige System menschlicher Urtriebe zu entwerfen. Sie musste in jedem derselben ein Unaustilgbares, darum eigenthümlich Berechtigtes anerkennen (was jede blos negative Ascetik ausschliesst); aber sie konnte erst in der durchdringenden Rückwirkung der idealen Triebe auf die Triebe der individuellen Selbstheit (durch „Ethisirung" derselben) für die letztern die Form ihrer Berechtigung gewinnen; wies zugleich aber nach, wie jeder derselben von dorther ethisirbar sei, und wie darum die volle, jede Einseitigkeit ausschliessende Harmonie unsers gesammten Trieblebens nicht nur erreicht werden könne, sondern wirklich und wirksam erreicht sei, sobald vom Geiste ein allbeherrschender idealer Lebenszweck ergriffen worden, von dessen Mittelpunkt her alle sonstigen Antriebe, Zwecke, Wünsche harmonisch sich ordnen und damit eine bestimmte, untergeordnete Berechtigung gewinnen.

---

hin transscendentalen („kosmischen") Charakter alles dessen gesagt hat, was im menschlichen Geiste als Ursprüngliches, „Apriorisches" sich kundgibt.

Aber auch für die rechte Beurtheilung (und Ausheilung) dessen, was wir das Nichtseinsollende, „Böse“, in der factischen Erscheinung“ des Menschen nennen müssen, wird jener Gesichtspunkt allein als der richtig leitende erkannt werden. Denn selber an diesen Anomalien und Verkehrtheiten wird das tiefer dringende psychologische Urtheil den ursprünglich gesunden Antrieb entdecken und eben daran die Heilung und die Umkehr knüpfen. Die Hemmung oder die Irreleitung, welche das Nichtseinsollende entstehen lässt, kann überhaupt dem Geiste nur von aussen kommen, durch die widerstreitenden Lebensbedingungen, in welche es hineingestellt ist, und die entweder störend und hindernd, oder täuschend und irreführend seinem ursprünglichen Streben und Bedürfen entgegentreten; wodurch der sehr berechtigte Begriff des „radicalen Bösen“, d. h. einer universalen (und im irdisch gegebenen Weltverlauf) nie ganz aufzugebenden Möglichkeit der Entartung seine richtige Deutung erhält. Nach diesem psychologischen Grundgedanken hat die Ethik eine vollständige „Phänomenologie“ des Bösen entworfen und nach seinen, unsern Grundtrieben entsprechenden Hauptformen dargestellt, zugleich darin seine Erklärbarkeit, aber mit der daraus hervorgehenden Milde des Urtheils auch die Heilmittel dafür der praktischen Einsicht eröffnend.

27. Nachdem wir im Bisherigen versucht haben, diejenigen Hauptpunkte unserer psychologischen Untersuchung hervorzuheben, von welchen wir erachten, dass sie für Metaphysik, Ethik, Religionsphilosophie von entscheidender Rückwirkung seien, wenden wir uns jetzt zum directern Zweck dieses Kapitels, die Stufen der Bewusstseinentwickelung übersichtlich darzulegen.

Nach unserer hinreichend begründeten Gesammtauffassung ist das objective, vorbewusste Wesen des Menschen der vereinigte Inbegriff von Anlagen, deren er durch sein

Bewusstwerden zwar inne und dadurch gewiss wird, die er aber in keinerlei Weise von aussen empfängt. Aber auch in seinem Bewusstsein ist nichts lediglich Empfangenes, von aussen Eingegossenes, sondern innerlich erworben, thätig angeeignet muss es sein, um Inhalt des Bewusstseins zu werden.

Dies psychologische Grundgesetz gilt bis zu den höchsten geistigen Thatsachen hinauf; ja hier erhält es besondere Bedeutung. Die Kraft, welche sich uns einsenkt und die unserm Bewusstsein als eine höhere, nicht blos menschlich verliehene oder eigenerworbene, deutlich fühlbar wird, — sie erweist sich eben damit durchaus nur als ein von innenher Wirkendes. Indem sie aber gerade in solcher Gestalt vor unser Bewusstsein tritt, wird sie vom Geiste zugleich bewusst angeeignet. Dies ist die wahre und tiefe Quelle dessen, was wir „Begeisterung" nennen, in Kraft deren wir vollbringen, was nach dem eigenen Zeugniss unsers Bewusstseins unser Kraftmass übersteigt, was wir nicht vollbracht hätten ohne jenen innern Beistand, und was nun doch von uns vollbracht ist.

Diese einfache Betrachtung ist von Interesse nach zwei Seiten hin. Zuerst folgt daraus, dass die Gottheit, nach dem wahren Begriffe und im rechten Verhältniss zum menschlichen Geiste gefasst, niemals als äusseres Object für denselben gedacht werden könne, sodass sie, wie ein ihm Fremdes und Anderes, ihm gegenüberträte, wodurch sie unvermeidlich auf die Stufe des sinnlieh objectivirenden Bewusstseins herabsänke und in einer wenn auch noch so abgeleiteten oder sublimirten Weise zum „Sinnendinge" gemacht würde. Und eben dies, dass man Gott und das Göttliche, durch die auf der Stufe des Sinnenbewusstseins unvermeidliche Gewohnheit des Objectivirens verleitet, irgendwo draussen sucht, ist die Wurzel jener unzähligen falschen Theomorphismen, denen man in den positiven, wie in den Naturreligionen begegnet, wo irgendein Aeusser-

liches für heilig gehalten wird, oder wo an irgendeinen empirisch sinnlichen Vorgang, an ein äusseres Thun die göttliche Hülfe gebunden erscheint. Ueber alle diese abergläubischen Unklarheiten erhebt man sich mit einem Schlage durch die einfache, aber entscheidende Einsicht, dass Gott niemals für uns äusseres Object sei, dass er nur von Innenher zu uns spreche und in uns wirke.

(Dass dieser Satz, ausserhalb des gegenwärtigen bestimmt motivirenden Zusammenhangs in abstracter Allgemeinheit ausgesprochen, mancher Misdeutung unterworfen sei, erkennen und gestehen wir; aber wir warnen vor solcherlei Misverständniss. Denn nicht geleugnet wird damit, dass begeisternde, religiöse Anregungen „von aussen", durch andere endliche Geister in uns erweckt werden können; aber behauptet wird alles Ernstes, dass ursprünglich und auf seine erste Quelle zurückgeführt, auch in jenem Vorgange nicht blos Menschliches walte.)

Aber durch dieselbe Einsicht wird dem Menschengeiste noch ein zweiter Vorzug zugesichert. Jene höhere Kraft wirkt in ihm nicht in Form des Instincts, als Blindtreibendes, wie dies innerlich Leitende auf den niedern Wesensstufen auftritt, sondern als ein von seinem Bewusstsein Anerkanntes, darum von ihm selbst Gewolltes und Gebilligtes.

28. Indem der Geist seinem eigenen, zunächst sinnlichen Bewusstsein vorausgeht, gestaltet er den Augpunkt auf welchem die ganze Sinnenwelt ihm entsteht, nach jenen ihm immanenten Gesetzen seines Wesens, welche wir jedoch zugleich als schlechthin transscendentale, darum „kosmische", bezeichnen mussten, wodurch es (auf einer höhern Bewusstseinsstufe) seinem Denken gelingt, mittelbar (durch Schlüsse) in das innere Wesen des ihm gegenüberstehenden Objectiven einzudringen, theoretisch und praktisch „Herr der Natur" zu werden in bestimmten, stetig, aber langsam, zu erweiternden Grenzen.

Von aussen empfängt der Geist zu diesem Gestalten seines Bewusstseins nichts als die zahllosen, sinnlichen Erregungen (specifischen Sinnenreize); und da entsteht eben die vielverhandelte Frage, was sie eigentlich beitragen zu jener Ausgestaltung, und was nicht; was objectiv an ihnen ist und was als subjective Zuthat des Bewusstseins dabei erkannt werden muss? Diese Frage kann zwar nach dem gegenwärtigen Standpunkt der Physiologie mit voller Sicherheit beantwortet werden; aber eben dies Resultat ist psychologisch selbst einer zwiefachen Deutung fähig. Wir glauben auch darüber im vorhergehenden Werke uns richtig entschieden zu haben; doch können wir nicht für überflüssig halten, die Entscheidungsgründe nochmals etwas ausführlicher hier vorzutragen.

Der Inhalt unserer Sinnenempfindungen ist lediglich Product unserer Organisation; das steht physiologisch fest. Das Sinnenbewusstsein entsteht und besteht daher blos für den leiblich organisirten Geist, ist lediglich Hirnbewusstsein, „Erdgesicht"; darum jedoch — und dies eben hat die Psychologie nachzuweisen — kein leerer, bedeutungsloser Schein. Es stellt vielmehr im Systeme der Sinne und in der Scala der einfachen Empfindungen, welche jede Sinnensphäre für sich umfasst, ein vollständiges Gegenbild (nur nicht Nachbild oder Abdruck) der Naturqualitäten und ihrer innern Verhältnisse dar. Daraus ergibt sich, dass die Sinne zusammen und in ihrer wechselseitigen Ergänzung ein vollständiges Bezeichnungssystem für jene natürlichen Verschiedenheiten enthalten, infolge dessen jede derselben ein genau bestimmtes, unvertauschbares und bleibendes Empfindungszeichen besitzt. Wir dürfen daher in einer gewissen, hier eben noch näher zu bestimmenden Rücksicht behaupten: dass im Systeme unserer Sinne, welche an sich selbst eine sich ergänzende Totalität bilden, ebenso durch die jedem Sinnengebiete zugetheilten einzelnen Empfindungsunterschiede, alles Dasjenige zum

vollständigen gegenbildlichen Ausdruck gebracht werde, was in der äussern Natur (der Sinnenleib gehört aber auch zu diesem Aeussern für den Geist) mit dem Realwesen unsers Geistes in Wechselwirkung tritt und dadurch in seinem Bewusstsein irgend eine sinnliche Bezeichnung erhält.

29. Hier kann nun gefragt werden und ist gefragt worden: ob anzunehmen sei, dass zwischen den objectiven Naturqualitäten und dem specifischen Empfindungszeichen, welches sie in der Reihe unserer Sinne besitzen, eine innere Entsprechung, eine Aehnlichkeit, wenigstens eine Analogie bestehe; oder ob im Gegentheil Sache und sinnliche Bezeichnung wie etwas durchaus Fremdes, Ungleichartiges einander gegenüberstehen, vergleichbar der Uebertragung aus einer Sprache in eine durchaus ungleichartige andere?

Die Frage ist wichtig, ja sogar entscheidend für Beurtheilung der gesammten Weltstellung des Menschen; ob er wie ein fremdes, beziehungsloses Wesen mitten in die Natur hineingestellt sei (gewisse, streng spiritualistische Lehren, welche auch neuerdings wieder sich geltend machen, führen zu dieser Consequenz; und auch von uns sei bekannt, dass wir ein Aehnliches, nur in weit anderm Sinne, vom Verhältniss des Menschen zur Natur behauptet haben), oder ob vielmehr die Naturqualitäten dem Empfindungsleben des Geistes genau entsprechen; aber in welchem Sinne sie dort eine analoge, zugleich jedoch höhere Bezeichnung finden.

Zunächst bedarf es der Erwägung, in welcher Weise die Frage überhaupt lösbar für uns sei und in welcher nicht? Und eben in dieser Beziehung sind wir bisher manchen Unklarheiten, Uebereilungen, die Grenze unsers Wissens überschreitenden Behauptungen begegnet.

Zuvörderst leuchtet ein, dass eine directe Vergleichung zwischen dem, was die Naturqualitäten an sich sind, und zwischen dem Empfindungszeichen, welches sie für unser Bewusstsein haben, durchaus unmöglich sei,

so gewiss das Empfindungszeichen selbst unablässig und unabtreiblich sich einschiebt zwischen das objectiv Reale und unser Bewusstsein desselben. Auch in dieser Beziehung und hier sogar vor allem müssen wir uns daran erinnern, dass der anthropocentrische Standpunkt für uns durchaus unüberschreitbar sei.

Da nun bleibt nichts anderes übrig, um wenigstens zur mittelbaren Lösung dieses Problems zu gelangen, als die Natur unsers sinnlichen Bewusstseins selbst zu untersuchen, um in ihm vielleicht ein Merkmal zu entdecken, das auf sein inneres Verhältniss zu dem Objectiven hindeutet, welches seiner Empfindung zu Grunde liegt. Dieser Versuch ist gemacht worden, aber, wie wir urtheilen müssen, in unzulänglicher und unausgiebiger Weise. Um den hier sich aufdrängenden skeptischen Bedenken zu entgehen, hat man wol auf das Gefühl innerer Gewissheit sich berufen, welches unsere sinnlichen Empfindungen begleitet, die damit Zeugniss geben, nicht blos auf Schein zu beruhen, sondern ein Wahres und Objectives zu bezeichnen. Was an dieser populären Betrachtung Richtiges und auch für die höhere psychologische Reflexion Brauchbares sei, ist im Vorhergehenden, bei der Kritik des subjectiven Idealismus, nicht übersehen worden. Für die hier angeregte Frage kann jedoch ein so allgemein Gehaltenes nicht genügen; denn hier handelt es sich nicht darum, die Existenz einer Aussenwelt überhaupt glaublich zu machen, sondern um die scharfbestimmte Frage, in welchem *innern* Verhältniss unsere Empfindungen von derselben zu ihrer objectiven Beschaffenheit stehen; ob sie einander entsprechen oder nicht.

30. Da müssen wir nun uns erinnern, dass die sinnliche Empfindung im Bewusstsein keineswegs gesondert für sich bestehe, sondern dass sie, mehr oder minder deutlich bewusst, verbunden sei mit einem specifischen *Gefühle* (des Angenehmen oder Unangenehmen) und einem daraus entspringenden *Triebe* (der Neigung oder Abneigung). Hierbei

drängt die Frage sich auf, nicht blos wie die Sinnenempfindung mit Gefühl und Trieb überhaupt sich verbinden könne, sondern welches die Ursache sei, infolge welcher zugleich ein specifisches Gefühl der Lust oder der Unlust, ein Trieb der Neigung oder des Widerwillens constant und unwillkürlich mit bestimmten, von aussen erregten Empfindungen verknüpft sei? Diese Ursache allein im Wesen unsers Geistes und in der Beschaffenheit seines Bewusstseins zu suchen, wäre willkürlich und unzulänglich. Denn die Sinnenempfindung ist das von aussen Angeregte; ihre Ursache liegt daher in einem Andern ausser dem Bewusstsein. Und dennoch wird sie von einer aus dem Innern des Geistes hervorgehenden Umstimmung begleitet. Darum kann diese Ursache weder im Geiste allein, noch in der von aussen kommenden Wirkung allein, sondern lediglich in dem innern Verhältniss unsers Geistes zu diesem Andern, allgemeiner daher zur objectiven Beschaffenheit der Aussenwelt gesucht werden, welche dergestalt in ihm eigene Lust- und Unlustgefühle, Neigungs- und Abneigungstriebe wach zu rufen im Stande ist. Dies Verhältniss kann darum in letzter Instanz nur auf einer irgendwie zu denkenden Verwandtschaft beider und einem wechselseitigen Geöffnetsein füreinander beruhen. Denn das absolut Ungleichartige, Fremde vermöchte überhaupt nicht für einander da zu sein, und weder sympathisch noch antipathisch sich gegenseitig anzuregen. Auch dies gehört zu den längst bekannten und zugestandenen Wahrheiten; und nur darum kann es jetzt noch sich handeln, den tiefern Grund und die eigentliche Beschaffenheit eines solchen Parallelismus zu erforschen.

31. Denn um jenes „irgendwie zu denkende" Verhältniss einer Verwandtschaft näher zu bestimmen und damit eigentlich erst zu begründen, sind wir offenbar abermals nur auf das Wesen unsers Geistes, zunächst seines Gefühlslebens verwiesen. Was ist und was leistet das Gefühl eigentlich in der gesammten Bewusstseinsentwickelung?

Was ist daher auch die Bedeutung des sinnlichen Gefühles? Wir haben im allgemeinen Theile der Psychologie (Bd. I, §. 106—109; vgl. §. 143, 44) darüber alles Nöthige gesagt. Hier gilt es einer besondern Folgerung daraus.

Gefühl ist das unwillkürlich entstehende Bewusstsein des Verhältnisses zwischen der „Stimmung" (des qualitativ bestimmten Gesammtzustandes des Geistes) und dem neu zu ihr hinzutretenden Vorstellungs- (hier Empfindungs-) inhalte. Dabei ist nur ein Doppeltes möglich: der zur vorhandenen Stimmung neu hinzutretende Vorstellungsinhalt kann entweder zu ihr stimmen, sie bestätigen und verstärken, oder ihr widerstreiten, sie hemmen und verdrängen. Gefühl ist daher überhaupt das unwillkürlich entstehende Bewusstsein von dem Angemessenen oder Unangemessenen, Förderlichen oder Schädlichen, mit einem Worte, vom Werthe oder Unwerthe, welchen ein gewisser Vorstellungsinhalt für uns hat. Fühlen ist die unabsichtlich und unversehens entstehende Werthbezeichnung, welche unsere wechselnden Bewusstseinszustände unwillkürlich und ohne unser Zuthun begleitet, die auch nicht verschwindet oder als Gefühl sich ändern lässt, wenn eine höhere Reflexion ihren unwillkürlichen Richterspruch verwerfen sollte. Dies Charakteristische des Gefühls, unversehens, unabsichtlich und in seiner Bestimmtheit unveränderbar aufzutreten, lässt sich nur erklären aus einem ursprünglichen Bezogensein unsers Geistes auf das gefühlerregende Andere, welches Bezogensein nothwendig innere Gemeinsamkeit, Wesensähnlichkeit beider voraussetzt. Deshalb liegt sein wahrer Ursprung in der vorbewussten Tiefe des Geistes, in demjenigen, was wir Instinct nannten nach der allgemeinern Bedeutung, welche wir im Vorigen diesem Begriffe vindiciren mussten.

Vom Gefühle können wir daher dasselbe behaupten, was vom Instincte gilt; es ist etwas Unbedingtes, ursprünglich im Wesen des Geistes Vorgebildetes, in seiner Art

und Bestimmtheit nicht weiter zu Erklärendes; darum enthält es zugleich ein in letzter Instanz richtig Leitendes, sofern es auf seinen einfachen, ursprünglichen Ausspruch zurückgeführt wird. So ist jedes beharrlich und gleichmässig sich bezeugende Gefühl selbst nur der in bestimmter Beziehung und im besondern Fall bewusstwerdende Instinct; und darum liegt in jedem Grundgefühl ein ursprünglich Berechtigtes, Inappelables, Unbezwingliches, weil es treu unser Wesen und sein ursprüngliches Bezogensein auf Anderes bezeichnet. Wir dürfen daher wiederholen, was wir schon früher sagten und was hier nur umfassender begründet ist: „Das Gefühl sei als begleitender Wächter, als sinnlich-geistige Controle aller unserer innern Zustände uns zur Seite gestellt, um den Gesammtbestand unsers Wesens, seinen Werth oder Unwerth, sein Uebereinstimmen oder Nichtübereinstimmen mit dem, was es sein soll, einem universalen Gewissen gleich, auf das treueste uns abzuspiegeln“ (Bd. I, §. 143).

32. Damit ist nun auch die durchgreifende Bedeutung des sinnlichen Gefühls festgestellt, welches mit derselben Unwillkürlichkeit und sichern Bestimmtheit, die bei den andern Gefühlen stattfindet, den Sinnenempfindungen sich beigesellt. In ihm ist endlich das lange gesuchte Mittelglied gefunden, welches uns einen sichern Schluss verstattet auf das ursprüngliche Verhältniss unsers Geistes zu der uns umgebenden objectiven Welt, deren inneres Ansichselbstsein freilich unmittelbar uns verborgen bleibt. Die innere Sicherheit, mit der das Sinnengefühl, antreibend oder abmahnend, das für uns Angemessene auswählt aus dem sich darbietenden Chaos der Empfindungen, gibt uns die thatsächliche und stets neu sich bewährende Gewissheit „von dem Eingeordnetsein des Geistes und seines Bewusstseins in eine ihm homogene, mit ihren Qualitäten und Kräften ergänzend ihm entgegenkommende Welt“. Andererseits wird aber auch von dieser Seite bestätigt, dass

der Geist, selbst in seinem Sinnenleben, nicht blos receptiv die äussern Empfindungen aufnehme, sondern mit ursprünglichen („apriorischen") sinnlichen Instincten und Trieben auswählend und vorurtheilend ihnen gegenübertrete. „Wie vermöchte sonst überhaupt sein Gefühl, ursprünglich und jede wirkliche Erfahrung anticipirend, auszuwählen zwischen den mannichfachen Empfindungsreizen, um die einen als anpassend, die andern als widrig zu bezeichnen, wenn nicht zu jenen ein unwillkürliches Gleichgestimmtsein ihn hinzöge, vor diesen derselbe Parellismus ihn warnte. Denn Antipathie kann nur gefühlt werden, wo eine ursprüngliche Sympathie bereits im Gefühle zur Geltung gekommen ist" (vgl. §. 144).

33. Hierdurch ist nun die feste Grundlage gegeben, um dem Menschengeiste schon in seinem Ausgangspunkte, dem Eintritt ins Sinnenleben, eine höhere Stellung anzuweisen, als die gewöhnliche Ansicht ihm zugestand, wenigstens als sie dieselbe zu beweisen im Stande war. Denn nur allzu oft hat man Behauptungen solcher Art als anmassliche Illusionen oder als unbegründete Hypothesen einer willkürlich apriorisirenden „Naturphilosophie" zurückgewiesen. Scheinbar mit Recht; denn wirklich war der sichere Ausgangspunkt ihrer Begründung noch nicht gefunden, welcher unzweifelhaft in der richtigen Deutung des Sinnengefühls enthalten ist.

Gleichwie daher nach dem Ergebniss der organischen Chemie unser äusserer Leib als ein „chemischer Auszug des Planeten" bezeichnet worden ist, wie in den unwillkürlichen Körperbewegungen alle Gesetze der Mechanik instinctiv richtig von uns angewendet werden, wie bei allen unsern Lebensfunctionen die allgemeinen Gesetze der Physik und Chemie in eigenthümlich angepasster Weise zur Geltung kommen: eben also steht unser Geist in seinem Sinnenbewusstsein durch Empfindung und Gefühl in geheimem, aber gesichertem Parallelismus mit der objectiven Welt, ohne deshalb auf-

zuhören, völlig selbständig, ein Wesen eigener Art und innerlich unabhängig zu sein von jener Welt. Denn er ist *ursprünglich* und *eigenthümlich* mit seinen Anlagen und Instincten der äussern Natur zwar zugebildet, nicht aber ein blosses Abbild von ihr oder gar ihr Product. „Ursprünglich“; denn jenes Entsprechen liegt in seinem vorbewussten Wesen; „eigenthümlich“; denn das Sinnenbewusstsein enthält zugleich eine *Steigerung* der blos natürlichen Qualitäten und Unterschiede, welche einer Vergeistigung ihres Inhalts vergleichbar ist.

Darin nämlich zeigt sich die eigenthümliche Macht des Bewusstseins von einer neuen Seite, dass es das an sich Werthvolle, Gute und Vollkommene in den Dingen aus dem Dunkel zur Erkenntniss, und dadurch zum *Genusse* **für** das bewusste Wesen erhebt. Darum wird schon bei Aristoteles der oft wiederholte Gedanke durchgeführt, den er zweifelsohne seinem eigenen innigsten Erleben verdankte, dass „denkendes Erkennen“ (θεωρεῖν) der vollkommenste und erfreuendste Zustand, darum das zuhöchst vom Menschen zu Erstrebende sei; denn es erhebt die verborgene Vollkommenheit, den innern „Zweck“ der Dinge, zur bewussten Klarheit der Erkenntniss und zur Freude für den Geist. Ebenso dürfen wir es als die eigentliche Aufgabe unserer Psychologie bezeichnen, diese aufklärende, befestigende, vervollkommnende Macht des Bewusstseins an allen Stufen und Acten der Bewusstseinsentwickelung darzulegen, durch welche das in seiner vorbewussten Verborgenheit anlagenreiche und instinctbegabte Wesen des Geistes allmählich zu sich selbst und zu bewusster Herrschaft *über* sich gelangt.

34. Dies Allgemeine gilt nun auch, ja es wird hier recht augenfällig, von dem Umsatz jener objectiven Naturqualitäten und ihrer harmonisch geordneten, aber dunkel bleibenden Verhältnisse in den Ausdruck bewusster Empfindungen und Gefühle. Dort, in dem dunkeln Ansich der

Natur, sind es als ausgedehnt sich setzende Realwesen von ursprünglich unterschiedener, aber in innerer Wechselbeziehung stehender Qualität, darum in unablässiger Anziehung und Abstossung begriffen, welche sich in der äussern Gestalt schwingender Bewegung ihrer kleinsten Theile mit mathematisch genau bestimmten und berechenbaren Schwingungsformen und Schwingungszeiten darstellt. Hier, im menschlichen Empfindungs- und Gefühlsleben, wird die innere Rationalität und Regelmässigkeit jener mathematisch-physikalischen Verhältnisse (die verborgen darin schlummernde Weisheit) zunächst verwandelt in das Bild einer leuchtenden, tönenden, duftenden, schmeckbaren, tastbaren, von Wärmewellen durchzogenen Körperwelt. Zugleich aber wird von dem begleitenden Gefühlsleben jene verborgene Rationalität zu einer innerlich genossenen, aber nach ihrem Werthe für das fühlende Subject verschiedentlich abgestuften. Denn der Geist bringt den dargebotenen Empfindungsinhalt nicht blos gleichgültig und untheilnehmend sich zum Bewusstsein, sondern er begleitet ihn sogleich mit dem Innewerden einer ursprünglichen Neigung oder Abneigung, d. h. mit dem unwiderstehlich sich aufdrängenden und ihm selber unerklärlichen Bewusstsein eines Vorzugs, den für sein Auge eine gewisse Farbe oder Farbencombination, für sein Ohr eine bestimmte Tonfolge oder ein Tonzusammenklang, ebenso eine gewisse Geruchs- oder Geschmacksempfindung vor den andern aus demselben Sinnengebiete für sein Geschmacks- und Geruchsorgan besitze.

Welche unendlich wichtige, praktische Bedeutung durch diese Unterscheidung und Auswahl das Sinnengefühl für unser Wohlsein gewinne, liegt am Tage. Auch ist oft gezeigt worden — und der ganze Gedanke einer „Naturheilkunst“ beruht auf diesem richtigen Axiome — dass das Heilsame und Schädliche für unsern Organismus schon

durch das Sinnengefühl mit untrüglichem Instincte bezeichnet werde. Dies ist anerkannt und in gewissem Sinne sogar richtig und belangreich. Aber nicht dies ist es, worauf wir hier den vollen Werth zu legen haben. Aus jener Gesammterfahrung durften wir vielmehr ein weiterreichendes Doppelresultat ziehen.

35. Zuerst musste uns daran klar werden, dass jenes Objective der äussern Natur, eben weil es gefühlerregend auf uns zu wirken vermag, in ursprünglicher Uebereinstimmung und geheimer Verwandtschaft mit unserm eigenen, objectiven (vorbewussten) Wesen stehen müsse; dass somit — dieser Schluss ist blos die weitere Folge davon — ein gemeinsames Weltgesetz, eine allumfassende Weltordnung einigend und harmonisirend durch Natur und Geist hindurchreiche, sodass beide nicht nur überhaupt in innerer Uebereinstimmung sich befinden, sondern dass sie auch **für** einander dazusein vermögen.

Was aber dies „Füreinandersein" von Geist und Natur tiefer bedeutet, wurde ferner uns begreiflich, wenn wir bedachten, was der gesammte Erfolg sei, indem das blind empfindungslose Walten der Natur durch den Geist in Empfindung und Bewusstsein umgesetzt wird. Es ist einer Erhebung der Natur in eine vollkommenere Existenzform gleichzuachten, in dem doppelten Sinne: dass was im Naturzustande blind vor sich hinwirkte, im Bewusstsein überhaupt zu einem Genossenen, für Anderes Werthvollen gesteigert wird. Aber mehr noch: dass zugleich der eigene innere Werth des Naturwaltens, seine verborgene Rationalität, im Sinnengefühl wenigstens annäherungsweise geahnt, darauf hingedeutet wird.

Denn nun ist damit für das Bewusstsein der stetige Uebergang gesichert, dass jene „Weisheit" der Natur von der Phantasie als ein Schönes empfunden, vom Denken als ein absolut Zweckmässiges, mit planvoller Consequenz

bis ins Einzelne Festgeordnetes, darum Berechenbares und Zuverlässiges erkannt und verstanden werde. Darum kann der Geist mit der Natur auch praktisch sich verständigen, sie für sich in Besitz nehmen; und er versucht es unaufhörlich, zunächst und auf der untersten Stufe dieser Besitznahme wiederum angeregt durch den Instinct seines Sinnengefühls, das zu dem ihm Gemässen unwillkürlich ihn hinzieht. Aber auch dies unmittelbare Verhältniss zur Natur steigert sich, indem der Geist mit Verständniss und Einsicht ihre blinde, aber unveränderlich und sicher wirkende Weisheit seinen besondern Zwecken unterwirft, sodass nun die Natur selber im Sinne des Geistes und für ihn arbeitet.

36. Dies ist aber nur die äusserliche Seite jenes Verhältnisses: der Geist legt dadurch in die Natur einen ihr fremden Zweck hinein. Tiefer und innerlicher wird dies Verhältniss, indem der Geist der Natur aus ihr selber eine höhere Gestalt gibt; und es ist kaum nöthig, an die bekanntesten Belege dafür zu erinnern. Die angewandte Mechanik, indem sie ihre Werkzeuge construirt, legt nur die gegebenen Gesetze der Bewegung in neuer Combination dabei zu Grunde. Die Chemie, wenn sie zweckmässige oder heilsame Stoffmischungen erfindet, arbeitet nur mit den alten einfachen Elementen. Die Pflanzen- und Thierwelt veredelt sich unter der Züchtung des Menschen; aber nur durch diejenigen Mittel, die ihrer Eigenthümlichkeit angepasst sind. Sogar die Gefühlsweise der Thiere, ihre Intelligenz und Leistungsfähigkeit steigert sich unter der Erziehung des Menschen; aber auch nur dadurch, dass er an ihren eigenen Instinct anknüpft, dass er ihre Eigenthümlichkeit schont, aber entwickelt. So ist es stets das eigene Wesen der Natur, welches die Vorbereitung zu jener Steigerung enthält; der innere Grund dieses Einverständnisses zwischen Geist und Natur kann aber nur darin gefunden werden, dass sie beide durch ein gemeinsames Weltgesetz für einander geordnet sind; gerade so, wie im un-

mittellbaren Sinnengefühl es dunkel geahnt und unwillkürlich bethätigt wird.

Hier wäre es nun durchaus unzutreffend, wenn wir jenes Verhältniss in gewohnter „speculativer" Weise also bezeichnen wollten: die Natur sei „der erloschene Geist", oder die „Idee in ihrem blossen Ansichsein und ihrer Selbstentäusserung". Diese abstracten Definitionen vermögen gerade das nicht zu bezeichnen, worauf es hier ankommt. Was dagegen wirklich dies Verhältniss bedeute, davon gibt aufs einfachste und unmittelbarste dàs Bewusstsein Zeugniss, welches der Geist von der Natur gewinnt. Er findet in ihr eine unwillkürliche Wohlordnung, welche ihren eigenen Gang gehend zugleich doch seinem Wesen und Bedürfen gleichgestimmt entgegenkommt; sodass als einzig zutreffende Charakteristik dieses Verhältnisses zu sagen wäre: die Natur sei für ihn „eingerichtet", wie vorbereitet zum Empfange eines in sie eintretenden höhern Wesens, des Geistes. Was sie in diesem Sinne ihrem eigentlichen Wesen und Zwecke nach ist, Ausgangspunkt und Verwirklichungsstätte für die höhere Wesenstufe des Geistes zu sein: das ist nicht mehr blos eine „speculative" Hypothese von bestreitbarer Beschaffenheit, sondern die höchste Instanz aller Wahrheit, das allgemeine Bewusstsein legt unausgesetzt Zeugniss ab für dies durchaus teleologisehe Verhältniss von Geist und Natur, durch das theoretische und praktische Verhalten des Geistes zu derselben. Darin aber dürfen wir einen neuen Beleg erblicken, wie die Psychologie orientirend und berichtigend zurückzuwirken vermöge zur Begründung einer theïstischen Weltansicht, so gewiss das Zeugniss unsers Bewusstseins, richtig verstanden, schon ursprünglich für dieselbe in die Schranken tritt.

37. Hiermit ist nun vollständig und auf sicherer Grundlage der Standpunkt bezeichnet, nach welchem der Charakter der ersten Stufe: des Bewusstwerdens, nach seinem Werthe sich beurtheilen lässt. Was darin dem Geiste von aussen

geboten werde, ebenso, was er selbst darin eigentlich sei, — diese Cardinalfrage für die gesammte Psychologie — ist hier klar entschieden; und wir würden glauben, gar nichts erreicht zu haben, wenn der Beweis uns nicht gelungen wäre, dass auch im Sinnenleben die vorbewusste Mitgift des Geistes das Wesentliche und der ganze, noch verhüllte Mensch sei. Dass dies jedoch sich also verhalte, kommt aus jener Verhüllung eben zum Vorschein, wenn wir den Entwickelungsgang des Geistes von seinem ersten Bewusstwerden bis zur Stufe des Selbstbewusstseins verfolgen.

Der Geist auf jener ersten Stufe kann am zutreffendsten mit dem bezeichnet werden, was die „Ethik" die Stufe des „Naturells" genannt hat.*) Er ist, auf dieser Stufe lediglich Naturell; es wäre viel zu wenig behauptet, wenn wir nach hergebrachter Weise sagten: dass er ein gewisses Naturell, ausser anderweitigen Eigenschaften, nebenher noch besitze.

Wir verstehen nämlich unter jenem Worte die ursprüngliche, durchaus unwillkürlich wirkende, zugleich aber in jedem Subjecte verschieden individualisirte Anlage zum Erregtwerden gewisser Gefühle und ihnen entsprechender Triebe. Das Naturell nach seinem Umfange umfasst daher alles, was ursprünglicher- oder vorbewussterweise im Subjecte niedergelegt ist, sofern es zugleich stark genug ins Bewusstsein tritt, um als „Gefühl" empfunden zu werden und den „Trieb" anzuregen.

Ein Individualisirendes für die Subjecte wird das Naturell aber insofern, als sich bemerken lässt, dass all die Verschiedenheiten vom Temperament (vgl. „Anthropologische Ergebnisse", §. 75), Stimmung, Gefühls- und Willensrichtung, Neigung oder Abneigung (bis zu einzelnen, unerklärlichen

---

*) „System der Ethik", II, 1, § 22—29, S. 92 fg.

Idiosynkrasien herab), wie sie im bewussten Leben der Subjecte hervortreten, nicht von aussen in sie hineingekommen, oder erst durch spätere Bewusstseinseindrücke hervorgebracht sind (wiewol sie durch letztere gehemmt oder gefördert werden können, worüber im Folgenden!): sondern dass die Anlage dazu in ihr vorbewusstes Dasein zurückreicht, so gewiss die Spuren davon schon in den frühesten Kundgebungen des Bewusstseins sichtbar werden. Und zwar nicht blos in Bezug auf den Inhalt, sondern auf die Stärke oder Schwäche, mit der jene Anlagen im Bewusstsein auftreten und zu „Trieben" sich gestalten. Schon in den frühesten Aeusserungen des Kindesbewusstseins (also aus seiner vorbewussten Anlage), unterscheidet sich ein Individuum vom andern, nicht nur durch stärkere oder schwächere Regsamkeit seines Sinnenlebens, sondern ganz ebenso durch die Verschiedenheit seiner Gemüthsanlagen, durch stärker oder schwächer hervorstechende Selbstliebe, dem natürlichen Wohlwollen gegenüber, oder umgekehrt, durch leichtere oder trägere Erregbarkeit des Mitgefühls, durch grössere oder geringere Energie der Vorstellungs- und Denkprocesse, u. s. w. Diese Thatsachen sind längst constatirt, die Folgerungen daraus aber verabsäumt worden.

Ebenso ist es von Wichtigkeit, zu bemerken, dass all diese Anlagen ein bestimmt individualisirtes Kraftmass besitzen, welches, an einer gewissen Grenze angelangt, unüberschreitbar ist und durch bewusste Reflexion weder gesteigert noch vermindert werden kann. Das Bewusstsein ist auch hierbei der blosse Kundmacher davon, das Licht, welches das Vorhandene treulich beleuchtet, ohne eigens ihm beiwohnende Macht, jenes Kraftmass steigern zu können. Diese Macht, — wir können sie bezeichnen als Vermögen der „Perfectibilität" im weitesten Sinne — liegt vielmehr im Hintergrunde des Bewusstseins, im ursprünglichen Realwesen des Geistes, als der einzigen Quelle, aus welcher alle dauernden und eigentlich zu pflegenden Antriebe und

Regungen des bewussten Geistes stammen. Mittelbar jedoch tritt allerdings jenen aus dem Geistesinnern sich erhebenden Strebungen das Bewusstsein als helfende und leitende Macht zur Seite, indem nur durch Vermittelung desselben geistige Mittheilung, Erweckung und Anregung, überhaupt Erziehung in weitestem Sinne möglich werden.

38. So präexistirt im „Naturell“ (auf der Stufe des Bewusstwerdens) der Anlage nach schon alles, was das Subject werden kann innerhalb seines Bewusstseins und Selbstbewusstseins, in welchem es nur zu geordneter Klarheit und selbstgewisser Sicherheit erhebt, in frei besonnene Gewalt bekommt, was auf der Stufe des Bewusstwerdens als unwillkürliches Gefühl und Trieb sich ihm kundgab. Nicht nur Sinnengefühl und Sinnentrieb in all den vielgestaltigen Regungen der Selbstigkeit und individualer Selbsterhaltung, sondern ganz ebenso geistige Anlage und Triebe (Gefühl und Trieb des Schönen, des Rechts- und Mitgefühls, der Frömmigkeit) wirken hier ungeordnet neben- und durcheinander. Es ist das verworrene Chaos menschlicher „Naturwüchsigkeit“, in der alles vorhanden und doch nichts auf entschiedene Weise vorhanden ist. Indess gerade also, in solcher chaotischen, aber reichen Ursprünglichkeit, ist der Mensch „von Natur“ sich gegeben und den andern, welche ihn bildend zu dem erheben sollen, was er seiner Anlage nach schon ist, aber es noch nicht für sich selber zu werden vermochte: — bildend und erziehend also durch Entwickelung, nicht durch den Versuch einer zwangsweise umformenden Einwirkung, was der alte Irrthum aller falschen Erziehung und zweckwidrigen Leitung menschlicher Angelegenheiten bleibt.

Aus diesem Grunde kann mit gleichem Rechte gesagt und dadurch ein verjährter Streit geschlichtet werden: der Mensch sei „gut“ von Natur; denn wir wissen: ein vorbewusst Vernünftiges, im tiefen Instinct des Rechten und eigentlich ihm Gemässen, des „Seinsollenden“ waltet

in ihm, und das Ursprüngliche ist eben darum auch das in irgendeiner Zukunft definitiv Siegreiche, weil es der ewigen Welt der Ideen entstammt. Umgekehrt lässt sich aber auch sagen: der Mensch sei „böse“ von Natur, weil das Selbstische, für sich Nichtseinsollende, ebenso unmittelbar und bei dem steten Kampfe für die individuale Erhaltung sogar stärker im Selbstgefühl und im Triebe hervortritt, als jene leiser sich meldenden Regungen im Hintergrunde seines Wesens. Es ist der Kampf zwischen dem Unmittelbaren und dem Ursprünglichen in unserm Wesen, der eigentlich niemals völlig aufhört; und es ist durchaus charakteristisch zu bemerken, dass dieser Kampf vom Individuum allein und blos aus eigener Kraft nicht glücklich durchgestritten werden kann. Denn das Unmittelbare, Nächste drängt sich seinem Bewusstsein viel directer auf und schiebt sich stets zwischen die Eingebungen des Ursprünglichen, im Grunde eigentlich Gewollten und Erstrebten. Es ist, was wir „Versuchung“ nennen können, in weitestem, wie in engstem Sinne, deren Zauberkreis wir aus eigenen Mitteln, nach den dargelegten psychologischen Gründen, nicht durchbrechen könnten, wenn nicht eine höhere Kraft, das Bewusstsein des Ursprünglichen in uns stärkend und hervorziehend, hülfreich uns zur Seite träte. Wo dieselbe zu finden, und in welcher unverkennbaren Gestalt sie sich kundgebe, ist im Vorhergehenden gezeigt worden; und die daraus hervorgehende mächtige Umgestaltung ist das am wenigsten Zweifelhafte in der Entwickelungsgeschichte menschlichen Bewusstseins.

39. Aus allem Bisherigen ergibt sich daher über den Gesammtcharakter des Menschen am Ausgangspunkte seines Bewusstwerdens das Doppelte. Er ist auf dieser Stufe, als Naturell, ein noch unentschiedenes Wesen; die Möglichkeit zu Entgegengesetztem liegt gleich stark in ihm. Das Ursprüngliche, darum Seinsollende, zu freiem Bewusstsein Hervorzubildende, wie das Unmittelbare, Selbstische, zu

Ueberwindende und zum untergeordneten Mittel menschlicher Vollexistenz Herabzusetzende sind in dieser untergeordneten Regsamkeit der Antriebe zugleich gegenwärtig und um die Wette wirksam; streitend gewissermassen um die dauernde Herrschaft im menschlichen Bewusstsein.

Aber in letzter Instanz hat das Unmittelbare, selbstisch Sinnliche keine Widerstandskraft gegen die nachhaltige Macht des Ursprünglichen im Menschen, welches in unwillkürlichen Regungen unablässig sich meldet und einem verborgenen Gewissen vergleichbar alles richtet und mit stillem, aber untrüglichem Urtheil als nichtig, trügerisch, unzulänglich bezeichnet, was nicht im Vergänglichen selbst das Unvergängliche, allein Vollgenügende uns erreichen lässt. Das Naturell, als solches, ist daher niemals schlechthin unbildsam, den höhern Regungen absolut verschlossen. Aber es bedarf der Anregung des fremden, ihm zugewandten Geistes, um die eigene, im Hintergrunde schlummernde „bessere Seele" zu wecken und endlich zu selbstständiger Kraft zu befreien. Und in diesen einfachen psychologischen Hergang fasst sich der ganze vielgestaltige Culturprocess der Menschengeschichte zusammen.

Aber entschieden wird dieser Kampf erst auf der Stufe des Selbstbewusstseins, für das Individuum, wie für die Gesammtheit, oder wie es die Ethik bezeichnet: auf der Stufe des „Charakters". Es lohnt daher der Mühe, auf diesen zweiten Fundamentalbegriff, im Gegensatze zu dem Begriffe des Naturells, einen Blick der Erläuterung zu werfen.

40. In der Ethik ist der Mensch auf der Stufe des „Charakters" bezeichnet worden als „denkender, nach Motiven wollender und handelnder Geist".*) Wiewol

*) A. a. O, II, 1, §. 30, S. 118.

diese Definition, der Aufgabe einer Ethik entsprechend, zunächst von der Betrachtung des Willens ausging, so lässt sich doch von keiner Seite her der charakteristische Unterschied von Bewusstsein und „Selbstbewusstsein" und die allgemeine Wirkung einer Erhebung in letzteres auf die besondern Geisteszustände deutlicher erkennen, als gerade von hier aus.

Zunächst haben wir jedoch auf den psychologischen Nachweis zurückzublicken, wie der Geist überhaupt vom Bewusstsein zum Selbstbewusstsein sich zu erheben vermöge und warum im Bewusstwerden und -Sein selbst die Möglichkeit, oder eigentlicher noch der Anreiz enthalten sei, von jeder (blos) bewussten Zuständlichkeit ins Selbstbewusstsein emporzusteigen. Ist nach unserer Gesammtauffassung vom Grunde und Wesen des Bewusstseins dasselbe nur die Beleuchtung des im Geiste Vorhandenen, in keinerlei Weise ein mit eigenthümlichem Inhalte erfülltes, Eigenes hinzubringendes „Vorstellungsvermögen": so liegt eben darin auch die Möglichkeit desjenigen, was die idealistische Philosophie „unendliche Reflexibilität" genannt hat. Jeder schon bewusste Zustand des Geistes kann ebenso zu seiner vorhandenen Zuständlichkeit geschlagen werden, wie diejenigen Zustände, die zuerst und unmittelbar ins Bewusstsein treten; d. h. der Geist vermag sich bewusst zu werden, dass er eines bestimmten Inhalts bewusst geworden sei; er weiss nunmehr, dass er weiss, empfindet, fühlt, denkt, will; und dies allgemeine Wissen von den besondern Bewusstseinszuständen ist zusammengefasst von dem Einen Sichwissen innerhalb ihrer aller. Dies ist das Erste.

Je mehr ferner der Geist durch Trieb oder Interesse an bestimmte, schon bewusste Zustände gebunden ist (und wie wir nachwiesen, ist intensiver Trieb der innerste Quell jener Selbsterleuchtung des Geistes, die wir „Bewusstsein" nennen): desto mehr liegt darin für ihn der Anreiz, sie in diesem höhern Bewusstsein aufzubewahren, d. h. sie aus

blosser (vorübergehender) Bewusstheit zum dauernd bewussten Besitze seines „Selbst“ zu erheben. Dieser tiefe, im Ursprunge des Bewusstseins selbst liegende Reiz ist es nun (und damit bezeichnen wir das Zweite), was den Keim aller menschlichen Perfectibilität und Cultur enthält. Er liegt in dem unablässig wirkenden Antriebe, aus der vereinzelten, veränderlichen, zersplitternden Bewusstheit eines flüchtigen Vorstellungsinhalts im bleibenden Selbstbewusstsein feste Wurzel zu fassen und damit Herr seiner selbst zu werden in jenem wechselnden Gewirre oftmals widerstreitender Vorstellungen.

Dass erst auf dieser Stufe der Geist sich als eines und bleibendes Selbst erfasst seinen Veränderungen gegenüber, dass damit erst hier die Vorstellung des „Ich“ für ihn selber entsteht: dies hat die Psychologie im ersten Theile nachgewiesen. Hier ist in fortsetzender Betrachtung weiter zu zeigen, wie mit jenem einfachen psychischen Vorgange für den Geist in seinem Gesammtzustand ein neues, erhöhteres Dasein beginnt, welches ihn durch immer tieferes, gründenderes Innewerden mit dem Ewigen in ihm selber vertraut und zuhöchst dessen gewiss macht. Und eben diese Erhebung, welche zugleich Vertiefung ist, lässt sich am eindringendsten exemplificiren an demjenigen, was die Ethik „Charakterbildung“ nennt.

41. Der Geist, auf der Stufe des Selbstbewusstseins, ist noch sämmtlicher Stimmungen, Gefühle und Willensantriebe theilhaftig, welche vom Naturell her ihm angehörten; er hat sie noch, aber er ist sie nicht mehr. Der Trieb, welcher im „Naturell“, sobald es mit hinreichender Stärke bewusst wurde, unmittelbar den Willen ergriff, also mit dem Willen des Subjects in Eins zusammenfiel, wird hier, auf der höhern Stufe, vom Selbstbewusstsein ergriffen und vor der unwillkürlichen Willensvollziehung angehalten. Auch jetzt kann sein Inhalt noch gewollt, oder auch nicht gewollt werden; — nicht zwar infolge eines aequilibrium

arbitrii, welches nirgends existirt, wiewol eine veraltete Psychologie darin das Wesen und die Bedingung menschlicher Freiheit gesetzt hat *), sondern infolge einer höhern, über den blossen Trieb hinausreichenden Motivation des Subjects, welches nach irgend einem allgemeinen Massstabe (der zunächst noch durchaus kein sittlicher zu sein braucht) urtheilend (also infolge eines Denkactes) sich entscheidet, ob jenem Inhalte zu folgen sei oder nicht. Hiermit ist der Standpunkt des Willens gar nicht mehr im Triebe; er ist um eine Stelle höher gerückt ins Selbstbewusstsein des Subjects, welches erst dadurch das freie geworden ist. Denn die vorher (im Triebe) noch unmittelbare Selbstbestimmung ist nunmehr die durch Denken und Zwecksetzen vermittelte, nach „Motiven" frei sich entscheidende geworden.

Dieser einfache, aber entscheidende Hergang schliesst eine doppelte Folge in sich. Zuerst bewährt er in besonderer Weise die allgemeine Macht des Selbstbewusstseins. Der Geist auf dieser Stufe besitzt noch alles, was ihm als ursprüngliche Anlage wie als unmittelbare Erfahrung gegeben ist; aber durch den Act des Selbstbewusstseins erhebt er sich über dasselbe, löst sich ab von ihm und vermag eben darum erst es frei zu besitzen. Es ist der Standpunkt des selbstbewussten Geistes, ebenso seinen Einzelzuständen völlig immanent zu sein (sie als durchsichtige zu besitzen), wie doch ihnen transscendent bleiben zu können (sie betrachtend aus Sich herauszustellen). Der höchste, vollendete Allgemeinzustand des Geistes wird daher darin bestehen, die stete Einigung und Verschmelzung von Imma-

*) Wir verweisen über das, was man allein „Freiheit des Willens" nennen kann, auf unsere erschöpfende Erörterung in der „Ethik" (II, 1, §. 19—27, S. 77—91), welches Werk überhaupt in seinem allgemeinen Theile als eine Ergänzung der „Psychologie" dienen kann, die in ihrer vorliegenden Fassung die Lehre vom Willen nur sehr unvollständig hat skizziren können.

nenz und Transscendenz zu vollbringen, und wie wir mittelbar daraus schliessen dürfen, wird dies auch die Bewusstseinsform des vollkommensten, des absoluten Geistes sein. Ein weiterer Beleg zu unserer frühern Behauptung, dass unser Bewusstsein, gründlich verstanden, in abbildlicher Weise die Hauptzüge desjenigen Geistes an sich trage, welcher Grund und Urheber aller Dinge ist und in dessen Bewusstsein auch für uns die allein begreifliche Lösung des Weltproblems sich darbietet.

42. Sodann wird hier recht einleuchtend, wie „Selbstbewusstsein“ der wahre Grund und die eigentliche Bedingung eines „freien“, d. h. besonnenen, nicht mehr unwillkürlich wirkenden Willens sei und worin das eigentlich Befreiende desselben liege.

Der Wille, so hat sich gezeigt, wird nur dadurch über die Unmittelbarkeit seines Trieblebens erhoben, dass er nach bewussten Motiven sich vollzieht. Hierdurch ist er, was seine Bewusstseinsform anbetrifft, abgelöst von dem unwillkürlichen Ausbruch des Triebes; er ist sebstbewusster, frei sich entschliessender Wille geworden. Qualitativ aber oder nach seinem realen Grunde ist ihm dies nur dadurch gelungen, dass er sich mit dem Denken vermittelt hat; denn jeder Motivation des Willens liegt ein „Zweckbegriff“ zu Grunde, d. h. ein Allgemeines, nach welchem der Wille sich entscheidet. Das nach Motiven handelnde Subject unterwirft eben damit sein Wollen und Handeln einem allgemeinen Massstabe der Beurtheilung: ob angemessen oder unangemessen, ob erlaubt oder unerlaubt, sittlich gut oder böse. So ist das Subject in seiner Willensentscheidung auch jetzt noch ein individuales; denn sein Nachbar kann in dem gleichen Fall ganz anders sich entscheiden. Aber als denkendes, jenen allgemeinen Massstab der Beurtheilung anerkennendes und seinen Willen darunter subsumirendes, ist es ein allgemeines geworden; denn indem es seinen Willen jenem

allgemeinen Massstab der Beurtheilung unterwirft, wird es überhaupt dadurch einer über alles Individuale hinausreichenden Macht inne, welche sein Bewusstsein beherrscht und selbst das Stärkste in ihm, seinen Individualwillen, zur Anerkennung und Unterwerfung nöthigt.

43. Und hierin liegt das allgemeine Entscheidende jener, wie es zunächst scheinen konnte, nur formellen Erhebung des Geistes ins „Selbstbewusstsein". Es ist eine Erhebung, die zugleich als Vertiefung und Verinnerlichung des Geistes bezeichnet werden konnte. Dass diese Erhebung oder Vertiefung zugleich einen völligen Umschwung im Wesen des Geistes, ein erhöhteres Dasein desselben bedeutet, wird besonders ersichtlich, wenn wir dieselbe von der Seite des Willens betrachten; und eben dies ist der Grund, warum wir den Beweis gerade von dieser Seite aus zu führen suchten.

Am Gegensatze nämlich des zuerst aus dem Triebe instinctiv sich bestimmenden, dann nach bewusster Motivation sich entscheidenden Willens wird am deutlichsten erkannt, was eigentlich das allgemein Befreiende und zugleich Vertiefende des Geistes sei, ebenso dasjenige, was ihm allein die innere Sicherheit und Consequenz des „Charakters" verleiht und damit die Grundbedingung seiner „Glückseligkeit" ist (worüber im Folgenden noch weiter zu verhandeln sein wird). Es ist das bewusste (nicht blos dunkel geahnte) Innewerden einer höhern, sein Individuelles überwindenden, dennoch ihm selbst einwohnenden, seiner Ursprünglichkeit angehörenden Geistesmacht, oder wie Kant sehr charakteristisch es bezeichnet: eines „homo noumenon" innerhalb des „homo phaenomenon" selber.

Dieser Rückgang ins eigene Wesen des Geistes erweist sich daher einestheils als ein Act tiefster Selbsterkenntniss, als die Höhe und Vollendung der (formalen) „Bewusstseinsentwickelung". Andererseits ist es die sehr reale und folgenreiche Erkenntniss, dass das wahrhafte, seiner

gewisse Selbst nur gewonnen werden könne, wenn es demjenigen sich unterwirft, was seinem Selbstbewusstsein als das „Mehr als Menschliche“ sich ankündigt. Die tiefste Selbsterkenntniss erlöst uns eben von den Schranken selbstischer Isolirtheit und selbstsüchtiger Unseligkeit.

Die Psychologie hat es von Anfang an als ihre Hauptaufgabe bezeichnet, jene transscendentale Geistesmacht, welche dennoch dem endlichen Geiste immanent ist, nach allen ihren Wirkungen ins Licht zu stellen. Aber die begonnene Aufgabe konnte nicht vollendet werden, weil das Werk nicht dazu gelangte, an der Entwickelung des Denkens und des Willens bis zur Stufe des Selbstbewusstseins nachzuweisen, wie sie eben hier ihres transscendentalen Ursprungs inne werden. Dies ist jetzt nachzuholen. Dabei werde nicht übersehen, dass nicht wir es sind, welche jene Einsicht von der transscendentalen Natur des Menschengeistes wie eine eigene Hypothese in sein Selbstbewusstsein erst hineintragen, indem wir dasselbe in fremdartigem Sinne willkürlich auslegen, sondern dass es das selbsteigene Zeugniss des Geistes, seine eigene Aussage ist, die wir nur zum Verständniss bringen.

Wenn wir endlich in diesem Zeugniss des Geistes von sich selbst die zuverlässigste Prämisse fanden zur Begründung einer metaphysisch-theistischen Weltansicht: so war es abermals nicht ein blos subjectiver Versuch, aus welchem diese Wendung des Psychologischen ins Allgemeine hervorging, sondern es zeigte sich darin nur die eigene Urüberzeugung des allgemeinen Menschengeistes, über welche hinaus schwerlich ein noch höherer (übermenschlicher, „gottgleicher“) Standpunkt ohne die offenkundigste Selbsttäuschung sich wird ersinnen lassen. Dass aber diese höchste und letzte Instanz aller Wahrheit dem Geiste erst auf dem Gipfel seiner Selbsterkenntniss klar werden könne, dass sie vorher deshalb mit mancherlei Unklarheit, Zweifel und Ungewissheit umhüllt sein müsse, dies erweist

eben die Psychologie in der Entwickelungsgeschichte des Bewusstseins.

Durch alles Bisherige sind nun die noch übrigen Aufgaben genau bestimmt. Es wird der Inhalt der beiden folgenden Kapitel sein müssen, die Entwickelung des Denkens und des Willens mit Rücksicht auf jenes höchste Ziel in ihren allgemeinen Umrissen darzulegen.

Drittes Kapitel.

Das Denken als vorbewusstes, bewusstes und selbstbewusstes.

44. Da nach der bekannten logischen Regel das specifische Wesen des zu untersuchenden Gegenstandes am einleuchtendsten aus vergleichender Entgegensetzung sich ergibt: werden wir hier auszugehen haben vom Gegensatze zwischen Denken und Willen, um zunächst den unterscheidenden Charakter des erstern zu finden, dann aber auch das ergänzende Verhältniss beider kennen zu lernen.

Es ist dies sogar eine berühmte, aus den verschiedensten Gesichtspunkten behandelte Frage, von deren richtigem Verständniss nicht nur die glückliche Lösung wichtiger praktischer, ja pädagogischer Probleme abhängt, sondern die auch den tiefsten Einblick gestattet in das innere Wesen des Geistes, wie in den Mittelpunkt und Grund des Gegensatzes von Universellem (Denken und individualistischer Wille) in diesem Wesen.

Der hier uns auferlegten Kürze wegen beginnen wir sogleich damit, an den Unterschied zu erinnern, der am

augenfälligsten sich kundgibt in den Wirkungen der Denk- und der Willensthätigkeit auf den Geist.

Das Denken und die blos denkende Betrachtung der Dinge, sich selbst überlassen und isolirt verfolgt, behält immer etwas Einseitiges für den Geist. Nicht der ganze Mensch nach Gemüth und Willen wird davon ergriffen, in theilnehmende Mitwirkung hineingezogen, sondern eine kühle, blos beobachtende Stimmung bleibt als vorherrschender Charakterzug in den überwiegend theoretischen Menschen zurück. Ja es ist eine sehr bekannte Erfahrung, dass zu solcher vereinzelten Virtuosität des Scharfsinns gar oft gemeine Gesinnung, ja eine tiefe Unbildung oder wenigstens Disharmonie der Gesammtdenkweise sich gesellen kann. (Anders freilich verhält es sich mit dem, was man sehr glücklich „Tiefsinn" nennt. Dieser ist stets zugleich der Ausdruck hoher und edler Gesinnung; und der Grund davon, wie sich zeigen wird, steht nicht im Widerspruch mit jenem allgemeinen Charakter des blossen sich selbst überlassenen Denkens.)

Der Wille dagegen, sei er instinctiver Trieb oder habe er bereits die Stufe des Bewusstseins oder Selbstbewusstseins erreicht, zeigt eine ganz andere Gesammtwirkung im Geiste. Wir können sagen: der „Grundwille", dasjenige, was der Mensch durch alle einzelnen Volitionen hindurch bleibend und unnachlassend, instinctiv oder bewusst, anstrebt, ist der feste Mittelpunkt, um den alles Andere, auch Ueberlegung, Denken, „Scharfsinn", sich gruppirt, um es zu unterstützen. Der Grundwille, als „Gesinnung" ausgeprägt, ist der ganze Mensch.

45. Hieraus folgt für die Gesammtstellung von Denken und Wollen in der Geschichte des Geistes ein Doppeltes. Psychologisch: dass die bewusste Entwickeluug des Willens nur darin bestehen könne, aus den verworrenen, zugleich täuschenden und irreleitenden Einzelvolitionen, in denen der Mensch unmittelbar befangen ist, seinen eigent-

lichen Einen Grundwillen ins Bewusstsein herauszuläutern und ihn dadurch zum Ueberwinder jener streitenden und uneinigen Einzelstrebungen zu erheben. Und die Ethik erweist ferner, dass der Grundwille in uns zugleich der eigentliche Wille des Guten, dem Geist Gemässen sei, der über jene verworrenen Antriebe hinweg nur zum Bewusstsein des wahrhaft von ihm Erstrebten gebracht werden müsse, um dadurch zum Herrschenden, zur bleibenden „Gesinnung“ zu werden, womit zugleich das Denken, als allgemein orientirende, begleitende Thätigkeit, in dies eigentlich ihm gebührende Verhältniss zum Willen eingerückt wird.

Ethisch-pädagogisch ergibt sich daraus: dass umgekehrt blos das Denken im Menschen anzusprechen, lediglich durch „Raisonnement“, durch „logischen Calcul“, auf ihn wirken zu wollen (ein Verfahren, welches immer noch vielen für die höchste Weisheit gilt!), eine halbe Maassregel bleibe in jeglichem Gebiet des Wirkens, weil dabei der Kern und Mittelpunkt seines Wesens, sein Wille, nicht getroffen wird. Man kann es versuchen, die Menschen „zum Verstehen zu zwingen“, d. h. ihnen eine theoretische Anerkennung abnöthigen, welche jede Einwendung entwaffnet, nicht aber kann man ihren Willen nöthigen, von innenher und frei sich zu entschliessen; Wille und Gesinnung widerstehen jedem logischen Denkzwange.

46. Es ist von höchster Bedeutung, den tiefern Grund dieses durchgreifenden Gegensatzes aufzusuchen. Zwar liegt er schon angedeutet in dem, was sich an den einseitigen und disharmonischen Erfolgen beider Geistesmächte zeigte, sobald jede für sich, unversöhnt und unbezogen auf die andere, im Bewusstsein ihres Weges geht. Aber gerade diese Thatsache bestätigt andererseits aufs schlagendste unsere psychologische Gesammtansicht vom apriorischen Wesen des Geistes, wie vom höchsten Ziele seiner Entwickelung innerhalb seines Bewusstseins. Dies höchste Ziel lässt

sich nämlich gar füglich bezeichnen als volle Versöhnung und Eintracht zwischen Wollen und Denken. Aber eben dabei kommt die tiefere Frage in Anregung, woher die eigentlich versöhnende Kraft stamme und was allein jener Eintracht Festigkeit und Dauer verleihen könne? Damit wäre zugleich, wie sich ergeben dürfte, die höchste denkbare Aufgabe der Psychologie gelöst.

Worauf der Gegensatz von Denken und Wille zunächst beruhe und wie er zu bezeichnen sei, darüber kann eigentlich kein Zweifel bestehen; auch hat die bisherige Psychologie längst darüber das Richtige festgestellt, sodass in diesem Betreff kaum ein wesentlich Neues zu leisten wäre. Das Denken ist das Allgemeine, zugleich Gemeinsammachende (der κοιτὸς λόγος) in den Geistern; der Wille das Individualisirende in ihnen, zugleich der Grund ihrer individuellen Sonderung.

Dennoch sind dies nur sehr allgemeine und ungenügende Bestimmungen, weil sie die innere Ursache und den Ursprung jenes auffallenden Dualismus in unserm Geiste nicht aufdecken, der ohne dies tiefere Verständniss in seinen Folgen sogar seltsam und widersinnig erscheinen muss, obwol man bisher kaum sich zum Bewusstsein gebracht haben dürfte, dass hier ein psychologisches Problem von erster Bedeutung vorliege.

Ueber dies Problem nun eben glauben wir allerdings ein neues Licht verbreitet zu haben, welches zugleich nicht ohne Rückwirkung auf die Psychologie im ganzen bleiben kann. Denn kaum wäre zuviel gesagt, wenn wir behaupten, dass die Cardinalfrage der ganzen Psychologie gerade darin bestehe, jenes Problem zu lösen: wie im Geiste, neben dem Bewusstsein seiner Einheit, welches so stark und so ununterbrochen ihn begleitet, ein solcher Dualismus sich behaupten, ja bis zur Stärke eines praktischen Widerstreits zwischen Denken und Wollen sich zuspitzen könne? Daraus folgt zugleich, dass eine gründliche, aus der Tiefe geschöpfte,

nach allen Richtungen aufhellende Lösung dieses Problems weiter noch ein zutreffendes Kriterium werden möchte, auch mit der beabsichtigten Reform der Psychologie im ganzen auf dem rechten Wege zu sein.

Dazu ist nun in den Hauptergebnissen des Bisherigen alles vorbereitet. Wir haben hier dieselben nur zusammenzufassen und ihre letzten Folgerungen zu ziehen, um jene Lösung für erreicht zu halten.

47. Als wir gleich anfangs (§. 11, 12) den Begriff des „Instincts" in seinem Verhältniss zum Wesen und Wirken des Geistes festzustellen suchten, hatten wir zu bemerken, dass der Geist schon als Realwesen, in seinen vorbewussten Zuständen, Wirkungen ausübe, welche nur als Instinctverrichtungen bezeichnet werden können, indem sie, gleichmässig jedem besondern Verhältniss sich anpassend, den gemeinsamen Charakter innerer Zweckmässigkeit an sich tragen, welcher ohne Bewusstsein und Ueberlegung dennoch das jedesmal Richtige wählt und ebenso den vollständigen Erfolg erreicht.

Gleicherweise musste bemerkt werden, dass diese Eigenschaft sicher instinctiven Wirkens dem Geiste gemeinsam sei mit allen seelischen Organismen, indem auch diese gerade durch die eigenthümlichen Instincte, von denen sie beherrscht werden, ihren unterscheidenden Charakter erhalten, und die ihr Bestehen als Geschlecht und als Individuum nur der Wirkung dieser Instincte verdanken.

In wie gewaltigem Umfange dieser Begriff im vorbewussten Leben und Wirken des Geistes zur Geltung komme, hat sich im Vorhergehenden gezeigt, und im Folgenden werden noch weitere Belege dazu sich ergeben. Von besonderer Bedeutung ist es jedoch, daran zu erinnern, dass auch das Verhältniss der Seele zu ihrer Leiblichkeit auf eine Reihe theils vorbewusster, theils unbewusster Instinctivwirkungen der erstern zurückzuführen sei; und dass der Beleg zu dieser scheinbar paradoxen Behauptung nicht in

hypothetischen Begriffen, sondern in der umfassendsten Erfahrung gefunden werde. Es ist dies das grosse Gebiet von Thatsachen, welche die vergleichende Anatomie und Physiologie in weitester Ausdehnung festgestellt hat. Wir durften das Gesammtergebniss dieser Thatsachen in die Sätze zusammenfassen: dass die Leibgestalt in der Anordnung ihrer Theile, in der Beschaffenheit ihrer Organe und Werkzeuge nichts Eigenes und Selbständiges zeige, sondern durchaus nur das getreue Gleichniss der Seeleneigenthümlichkeit und ihrer Triebe, das Aussenbild innerer Seelenzustände sei; dass zugleich aber diese ursprüngliche Herrschaft der Seele in ihrem Leibe oder ihre stete Verleiblichung fortgesetzt werde in ihrem weitern Lebensverlaufe, indem sie in Geberde, Miene, Haltung und Gewohnheit dem Leibe immer entschiedener das Abbild ihres erworbenen Charakters, zugleich ihrer bleibenden und wechselnden Stimmung aufdrückt. Dies alles durften wir in der abkürzenden, aber wie wir noch immer glauben, sachgemässen Beziehung ausprägen: der Leib sei (nicht nach seinen, unablässigem Wechsel unterworfenen chemischen Stofftheilen, sondern nach seinem bleibenden Raumschema) die „Vollgeberde" seiner Seele, in welcher sie ihr Grundwesen, sodann ihre angebildeten Eigenthümlichkeiten dauernder oder vorübergehender Art unwillkürlich zur Erscheinung bringt.

48. Dabei trat nun der denkwürdige Unterschied ins hellste Licht, dass jene Leistungen des Instincts durch ihre nie getäuschte Zweckmässigkeit, wie durch ihren sicher zutreffenden Erfolg specifisch sich auszeichnen vor allen, auf der Stufe des Bewusstseins mit Absicht und Ueberlegung entworfenen Leistungen und Erfolgen des Individuums (denn auf der Stufe des Bewusstseins ist der Geist schon als Individuum wirksam). Dem individuellen Wirken ist Schwanken, Irrthum, Miserfolg sogleich an die Fersen geheftet.

Was ist nun der Grund dieses gewaltigen Gegensatzes?

Den nächsten hat man im allgemeinen erkannt und richtig bezeichnet, nicht jedoch ohne manche verwirrende Irrthümer in Bezug auf das höchste Princip, den Urgrund, damit in Verbindung zu bringen. Ueber diese metaphysische Seite der Frage haben wir uns im Vorigen hinreichend erklärt; hier bleibt nur noch die psychologische Seite genauer zu erörtern.

In den vorbewussten, wie in den während des bewussten Lebens thätigen Instincten wirkt zunächst ein Anderes denn das Individuum. Dies Andere zeigt sich zudem darin als das ungleich Mächtigere; indem es durch den individuellen Willen hindurch, oft wider diesen Willen, seine Herrschaft übt. Nicht minder bewährt diese Macht eine alles individuelle Wissen und Erkennen unbedingt übertreffende Weisheit, zugleich mit dem Charakter leitender Vorsorge für das Individuelle, wofür wir keine andere zutreffende Bezeichnung kennen, als die einer „universalen Vorsehung". Wir werden sie überhaupt daher nur als „mehr denn menschliche Vernunft" begreifen können.

Diese Vernunft ist aber zugleich nicht lediglich passive Einsicht (blosses „Denken", νοῦς, λόγος), sondern sie ist mit ebenso ursprünglicher Wirkensmacht ausgestattet; d. h. als Vernunft ist sie zugleich schaffend-erhaltendes Willensprincip: — „Wille" ausdrücklich in dem Sinne, dass er nicht blos blinden, instinctiven Trieb bezeichne (sonst würden wir, in der hergebrachten Weise des Pantheismus, Instinct durch Instinct, idem per idem erklären), sondern dass in letzter Instanz nur Bewusstsein, bewusste „Zwecksetzung", der genügende Erklärungsgrund jener universalen Erscheinung der Instinctwirkung sein könne.

49. Endlich mussten wir schon früher bemerken, — und dies ist die dritte entscheidende Betrachtung — dass der Instinct in den Weltwesen nicht lediglich auf ihre Selbsterhaltung als Individuen und als Gattung gerichtet sei, sondern zugleich, und in tiefster Verflechtung damit, sie dem

allgemeinen Zusammenhang der Welt als ergänzendes Glied einordne. Denn ebenso sehr bewirkt und erhält er jene tiefgreifenden, oft geheimen Wechselbeziehungen zwischen den Wesen, jene Sympathien und stillen Bezugnahmen aufeinander, wodurch sie dem Weltganzen dienen, es miterhalten helfen, so wie sie von ihm erhalten werden.

So ist der Instinct in letzter Instanz nichts den Individuen Eigenes, in ihnen Entspringendes, sondern er kann nur begriffen werden als die **Wirkung** eines höchsten intelligenten Willensprincips, welches einer allgegenwärtigen Vorsehung vergleichbar die Einzelwesen durchdringt, um aus all ihren Sonderbestrebungen und dem scheinbaren Widerstreite derselben die Weltharmonie in ewig neuer Kraft und Herrlichkeit hervorgehen zu lassen. Die Universalität des Instincts ist das unverkennbare Zeugniss und Merkmal, worin die Allgegenwart einer „Vorsehung" unmittelbar uns vor Augen tritt.

Ebenso haben wir abermals daran zu erinnern, dass dies alles nicht auf bestreitbaren Hypothesen oder auf willkürlich ersonnenen Meinungen beruht, sondern auf umfassenden Erfahrungsbegriffen; dass es die letzten festen Ergebnisse von Einzelthatsachen sind, deren Beispiele sich ins Unendliche vermehren liessen und welche ausnahmslose Bestätigung erhalten, je mehr die Welterforschung ins Besondere, ja in das Einzelnste vordringt. Die Weltharmonie ist unerschütterlich gegründet durch das beglückende Walten der harmonisirenden Instincte in den Weltwesen. (Welch ein Gewicht dem gegenüber den pessimistischen Einwendungen beizulegen sei, in denen jetzt eine krankhafte Verbissenheit gegen die Weltordnung sich Luft macht, werden wir an einem andern Orte ausführlicher zeigen. Dass sie jedenfalls in ihren letzten Gründen und in ihrem definitiven Ergebniss unhaltbar sei, ist schon aus dem zu entnehmen, dass das ursprüngliche, unreflectirte Lebensgefühl ihr wider-

spricht, indem es durchaus nichts davon empfindet, dass der gesunde, natürliche Lebensmuth aber solche Stimmungen überwindet durch Entschlossenheit oder durch Hoffnung.)

Wie nun diese letzten Urthatsachen metaphysisch weiter zu verwerthen sind, um die richtige Einsicht vom höchsten Princip zu gewinnen, davon haben wir hier nicht mehr zu reden. Unsere gegenwärtige Aufgabe ist zu zeigen, wie diese zunächst in Form des unwillkürlich antreibenden „Instincts" im Menschengeiste wirkende Macht in sein Bewusstsein eintritt, welche Formen und Gestalten sie hier annimmt und was sie, auf ihrem Gipfel im Selbstbewusstsein erfasst, dem Menschen bedeute.

50. Jene ursprünglich im Menschengeiste waltende Vernunftmacht (§. 48, 49), indem sie nicht lediglich im vorbewussten Hintergrunde eines dunkel wirkenden Instincts bleibt, sondern ebenso unwillkürlich zugleich ins Bewusstsein sich hervordrängt als darstellender, bildentwerfender Trieb, nannten wir „Phantasie" (Bd. I, §. 219, 220). Sie ist darum Vernunft, aber als nicht allgemeine, sondern durch die Individuation hindurchgegangene, von ihr durchaus beeinflusste und angefärbte, weil sie aus dem individuellen Mittelpunkte des Geistes, einem unwillkürlichen Triebe entspringt. Gemeinsame Grundmerkmale lassen dafür keinen Zweifel, indem die Phantasiegebilde durchaus als Erzeugnisse einer unwillkürlichen, ja unbeabsichtigten Thätigkeit sich kundgeben; ebenso, indem ihr Inhalt aus demselben Grunde nichts irgendwie Gemeinsames darbietet, nichts was für andere Geltung und Ueberzeugungsmacht in Anspruch nehmen darf. Der Beleg dafür ist das allgemeine Urtheil über die blos subjective Bedeutung der Erzeugnisse unserer „Einbildungskraft" bis hinauf zu der Erfahrung, dass selbst der „ästhetische Geschmack" sein individuelles Gepräge behält (de gustibus etc.). Damit steht nicht im Widerspruch, dass zugleich ein tiefer und

allgemeiner Vernunftinhalt der Bildkraft der Phantasie sich einsenken, durch sie symbolische Bildlichkeit erhalten kann; — denn sie ist eben in ihrem tiefsten Grunde Vernunft. Dennoch wird diese symbolische Hülle sich niemals zum bildlosen, allgemeingültigen Gedanken abklären, was die allein adäquate Bewusstseinsform für denselben ist; — denn die Phantasie ist Vernunft in individueller Ausprägung.

Doch bedarf es für dies alles hier keiner ausführlichern Begründung, indem die Lehre von der Phantasie auf allen Stufen ihrer Entwickelung im Vorhergehenden vollständig dargestellt worden ist. Hier haben wir an das Charakteristische derselben nur deshalb erinnert, um den sogleich zu erwähnenden Gegensatz des „Denkens“ desto klarer hervortreten zu lassen.

Denn dieser Form der Vernunftwirkung im Geiste gegenüber macht die Vernunft als allgemeingültige, überindividuelle, weil die Individuation gleichmässig durchwaltende, im Bewusstsein sich geltend und erzeugt so das Denken. Wiewol nun auch dafür die vorigen Ergebnisse unserer Psychologie bedeutend vorgearbeitet haben, so ist doch dieser Theil der psychologischen Aufgabe nach vielen Seiten hin noch unerledigt geblieben, worüber hier indess eine summarische Berichterstattung genügen muss.

51. Zuvörderst ist auf die allgemeine Stellung hinzuweisen, welche das Denken zu Phantasie, Gefühl und Willen hat, und auf die, sozusagen durchgreifend pädagogische, weltgeschichtlich erziehende Einwirkung, welche dasselbe eben darum für den Geist in der Gesammtheit seiner Bewusstseinsentwickelung üben kann (darum auch soll).

Das Denken, die blos theoretische Betrachtung dessen was ist und wie und warum es ist, hebt sogleich den Geist ins Unpersönliche, Gemeingültige empor, löst ihn ab von der Schranke seiner Individuation durch Anerkennenmüssen eines unbeugsam Wahren, dem er sich unterwerfen

muss. Dies ist der nächste, unmittelbarste, niemals fehlende Erfolg einer tüchtigen Denkübung, der auch pädagogisch (im engern Sinne dieses Worts) längst sich bewährt hat, aber nach seiner ethischen Wirkung oft noch stärker zur Geltung zu bringen wäre.

Denn eben hiermit wird das Denken in seiner mittelbaren Wirkung das entschiedenste Quietiv für Gefühl und Willen in ihrer stürmischen Aufregung durch Trieb und Leidenschaft. Es stellt ihnen, nach dem stillwirkenden Denkgesetze von Grund und Folge, die zweckwidrigen, ungereimten, schädlichen Folgen einer solchen blinden Verursachung vor Augen. Denn das Denken als solches liebt weder noch hasst, begehrt weder noch verabscheut, sondern beurtheilt das ihm Vorliegende. Gleicherweise bewahrt es kritisch und besonnen vor der Hingebung an blosse Phantasiegebilde und stellt ihnen die objective Wirklichkeit gegenüber. So tritt es überhaupt jeder sich überstürzenden Einseitigkeit im Bewusstsein entgegen, stellt das Gleichgewicht und die selbstbewusste Ruhe des Geistes wieder her. Damit ist es zum Wächter und Leiter unsers gesammten bewussten Lebens berufen, in welchem es allein Stetigkeit und besonnene Folgerichtigkeit hervorruft.

Aber nicht diese äussern und längst anerkannten Folgen sind es, auf welche eigentlich hier es uns ankommt, sondern auf den innern, tiefer liegenden Grund, warum es dies alles vermag. Und diesen Grund allerdings müssen wir als den zu allermeist noch unerforschten bezeichnen. Erläuternd dürfen wir dabei an den vielfach wiederholten Ausspruch erinnern: dass die freie, sich selbst überlassene Forschung sicherlich zuletzt die Wunden heile, welche sie vorübergehend durch Irrthum oder Zweifel geschlagen; dass nur die obenhin gekostete Speculation von Gott abführe, die gründlich durchgeführte sicher zum ewigen Ursprung der Dinge zurückleite. Die Garantie für diese Hoffnung aber, — worauf beruht sie doch eigentlich? Darüber hat

man bisher noch keine vollgenügende Auskunft erhalten. Wir werden dagegen zu zeigen haben: sie liegt im ursprünglichen Wesen des Denkens selber, weil es infolge seiner apriorischen Natur und des ihm eingeborenen Erkenntnisstriebes wesen- und grundsuchend ist, somit, zunächst unbewusster-, zuletzt aber bewussterweise, als sein Suchen oder Untersuchen lediglich auf den Urgrund und das Urwesen gerichtet sein muss.

52. Dies zeigt sich sofort, wenn wir, die bereits gewonnenen psychologischen Ergebnisse dabei zu Grunde legend (Bd. I, §. 97, 98), auf den Ursprung des Denkens zurückgehen und von da aus, mit der scharf festgehaltenen Einsicht über die darin enthaltenen Consequenzen, seine Entwickelung innerhalb des Erkenntnissprocesses verfolgen.

Das Denken ist, seinem ersten Ursprunge nach, das Bewusstwerden und Wirken der allgemeinen Vernunft im Menschengeiste; in seinen frühesten, gleichsam noch sporadischen Regungen das unwillkürliche („instinctive“) Anwenden desjenigen, was man die „Denkgesetze“ und die nach ihnen sich vollziehenden Denkfunctionen genannt hat. Sein unterscheidender Grundcharakter, im Gegensatze zu Gefühl und Willen, ist daher, dass er kein blos subjectives, der Individuation entspringendes Vermögen, sondern eine die Individuation beherrschende Macht ist (welche demzufolge, der Möglichkeit und ihrer innern Bestimmung nach, auch über Gefühl und Trieb obzusiegen im Stande sein muss). Nicht das Individuelle daher in uns denkt, sondern die Person in uns gewordene, ihrem Bewusstsein immanente allgemeine Vernunft.

Der durchschlagende thatsächliche Beweis dafür, der nur nicht immer bis in seine höchsten Consequenzen verfolgt worden, ist die in ihrer besondern Bedeutsamkeit längst anerkannte Erfahrung: dass der Geist des Denkens gemeingültiger („ewiger“) Wahrheiten fähig sei; ist ferner

die Möglichkeit, dass er apriori, rein aus sich selbst, und ohne eines Aeusserlichen, Fremden oder der „Erfahrung“ zu bedürfen, Wahrheiten und Wissenschaft denkend entwickelt, welche als schlechthin gemeingültige, alle Dinge beherrschende, in ihrer Anwendung auf dieselben niemals trügende, sich erweisen. Dies fassten wir früher (Bd. I, §. 85) in den entscheidenden Satz zusammen: dass alle apriorische Wissenschaft, bis auf die Mathematik herunter, in letzter Instanz und in ihrem tiefsten Grunde lediglich Selbsterkenntniss des Geistes vom eigenen Wesen sei, weil diesem eben die Weltvernunft und der allgemeine Vernunftinhalt ursprünglicher-, aber zunächst noch verborgenerweise gegenwärtig sind.

Warum damit zugleich der Subjectivismus aus den tiefsten Gründen und auf einleuchtendste Weise beseitigt werde, hat sich gleichfalls bei dieser Veranlassung ergeben, ohne darum in die Behauptung einer allgemeinen „Identität von Denken und Sein“ zurückzufallen, welcher Ausdruck, in dieser Wortfassung wenigstens, ungenau und in seiner Anwendung irreführend ist, indem unser Denken (und ein anderes Denken kennen wir nicht!) keineswegs ohne weiteres mit dem Sein-überhaupt identisch ist oder dafür gehalten werden kann, sondern nur mit dem Sein-für-uns. Wir erinnern an die wichtige Unterscheidung zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Objecte (§. 18), die unserer gesammten Lehre vom Bewusstsein zu Grunde liegt, und welche, gleichwie sie dem unbedingten Subjectivismus entgegentritt, so doch unserm Bewusstsein und Denken ihre nothwendige anthropologische Begrenzung anweist (vgl. Bd. I, §. 128 fg.).

Diese Unterscheidung ist aber auch für die gesammte Speculation von den weitreichendsten Folgen. Denn trotz jenes zugestandenen Grundcharakters des Vernunftbewusstseins in uns können wir doch keineswegs uns unterfangen, einen „authentischen Bericht vom Universum“ abzustatten,

d. h. rein aprioristisch den Weltgedanken aus unserm Denken wieder aufzubauen, „das Universum denkend nachzuschaffen"; wie Schelling im ersten kühnen Entwurfe dessen sich vermass, wie Hegel in seinem wegen dessen sonstigen Gedankengehalts allerdings grossartigen Systeme es vollbracht zu haben hoffte; — womit das eigene Denken dem absoluten stillschweigend gleichgestellt wird; — sondern eben auf jene Unterscheidung zwischen dem unmittelbaren und mittelbaren Objecte unsers Bewusstseins (mithin auch unsers Denkens) gestützt, werden wir die wahre speculative Aufgabe nur dahin bezeichnen können: vom unmittelbar Gewissen (in unserm Bewusstsein) ins Gebiet des mittelbar Gegebenen, darum auch nur mittelbar Gewissen, immer tiefer vorzudringen, auf dem Wege der Erfahrung durch Induction und Analogie. Nicht die Universalität eines (angeblichen) absoluten Wissens, sondern die Wahrheit und Gewissheit jedes auf diesem Wege des Denkens wirklich Erkannten wird durch jenen allgemeinen Charakter des Vernunftbewusstseins uns garantirt.

Nach einer andern Seite fällt aber von hier aus ein ebenso entscheidendes Licht auf den seltsamen Versuch Schopenhauer's, das wahre Verhältniss vom Denken und Willen auf den Kopf zu stellen, den „Intellect" (das Bewusstsein und Denken) zum Grunde aller (vermeintlichen) Individuation zu machen, den Willen aber als das an sich Einfache und Individualitätslose zu bezeichnen; wodurch das Denken zugleich zur Quelle alles Irrthums und Scheins gemacht wird, und zwar desjenigen Scheins, welchen Schopenhauer's Philosophie gerade zerstören soll, des Scheins einer Individuation und Vielheit der Dinge. Indem nun diese Philosophie und dieser Beweis doch gleichfalls nur durch Denken zu Stande kommen kann, wie darf Schopenhauer sich für berechtigt halten, seinem, dem vermittelten Denken die Macht beizulegen, jene Täuschung und

jenen Schein, welcher dem ursprünglichen Denken anhaften soll, überzeugend zu zerstören, überhaupt sein Denken als das allein untrügliche zu behaupten, nachdem er das Denken überhaupt als den Grund alles Scheines bezeichnet hat?

So handgreifliche Ungereimtheiten kann man zwar durch rhetorische Betheuerungen den andern aufnöthigen, auch, wenn sie einmal sich festgesetzt haben, mit eigensinniger Sophistik weiter ausspinnen, nicht aber für ein objectives Wahrheitsergebniss sich und andern darbieten. Wer überhaupt die innere Verkehrtheit und unbedachtsame Willkür des ersten Ausgangspunktes in dieser Lehre erkannt hat, wird in das längst für uns feststehende Urtheil einstimmen, dass sie völlig ausserhalb der Entwickelungsreihe der gegenwärtigen Speculation liege, und dass lediglich Schwachköpfe, selbständigen Urtheils bar, von ihr sich imponiren lassen. Dass es mit den praktischen Ergebnissen dieser Philosophie, mit ihrem jetzt von so viel Beifall begrüssten Pessimismus und Atheismus, ganz analog sich verhalte, dass auch sie auf ähnlichen bornirten Vorurtheilen beruhen, über welche die wahre Philosophie gerade uns erheben soll, dies wird in einem andern Zusammenhange sich ergeben. *)

53. Jene unwillkürliche Wirksamkeit von Denkoperationen in unserm Bewusstsein, jenes instinctive Begriffebilden, Urtheilen, Schliessen, worin wir das zweite Kriterium der uns immanenten Vernunftmacht erkannten (§. 52), — es vollzieht sich unablässig und auf universale Weise in uns, indem nur dadurch eigentliche „Wahrnehmung" entsteht und der Geist über das blosse „Empfinden" sich erhebt, dass verborgene Denkoperationen dabei thätig sind. Indem wir den flüchtigen Empfindungsinhalt in festen „An-

---

*) Zur weitern Begründung dieses summarischen Urtheils verweisen wir auf „Anthropologie" (2. Aufl., 1860), S. 581 fg. und auf die dort bezeichneten kritischen Abhandlungen.

schauungen“ fixiren, diese zu „Gemeinbildern“ zusammenfassen, und solchen Gemeinbildern (welche nichts anderes als Producte unwillkürlicher Begriffsbildung sind) die Einzelanschauungen „anerkennend“ subsumiren, vollziehen wir, ohne dessen bewusst zu sein, Acte der Begriffs- und Urtheilsbildung. Ebenso wenn wir den Inhalt unserer Anschauungen unwillkürlich beziehen auf ein Reales ausser uns oder in uns (Wahrnehmung von „Dingen ausser uns“ und Wahrnehmung unser Selbst, als eines realen und Veränderungen unterworfenen Wesens), so ist dies in Wahrheit ein Schlussact, mit ursprünglicher, aber bewusstloser Anwendung der Kategorie von Grund und Folge.

Dies alles, dessen wir hier nur kurz und summarisch gedenken, hat die „Theorie der Wahrnehmung“ (Bd. I, §. 166—178) im Einzelnen begründet.

Das Analoge ergibt sich, wenn wir untersuchen, durch welchen Process der Empfindungs- und Wahrnehmungsinhalt zum innern Besitze des Geistes, zur Vorstellung erhoben wird. Der erste Aneignungsact des Geistes („Fassungskraft“ hat es die ältere Psychologie nicht unbezeichnend genannt) beruht auf entschiedener Selbstthätigkeit desselben, welche indess, und dies ist von Bedeutung, nicht alles und jedes gleich stark und gleich sicher vom Wahrnehmungsinhalt unterschiedslos sich anzueignen vermag, sondern dabei verborgenerweise geleitet wird von einer „individualisirenden Auswahl“. Dies zeigt sich an der „Fassungskraft“, wie sie unwillkürlich und instinctiv als „natürliche Anlage“ in der Form „angeborener“, aber sehr verschieden nüancirter Beobachtungsgabe, Gelehrigkeit, Nachahmungstriebes in uns wirkt, aber ebenso auch an der Fassungskraft, welche durch Kunst und Uebung gesteigert und ins Bewusstsein erhoben ist. In beiden Formen ist instinctiv oder mit Bewusstsein das urtheilende Denken thätig (Bd. I, §. 180—188).

54. Noch unverkennbarer tritt diese verborgen in uns wirkende Macht des Denkens hervor, wenn wir das eigentliche Wesen des „Gedächtnisses" (dieses bisherigen Räthsels für die Psychologie) etwas tiefer zu ergründen suchen; ebenso, wenn wir erwägen, was bei der „Wiedererinnerung", der unwillkürlichen, als „Vorstellungsassociation", wie bei der bewussten und frei beabsichtigten, als eigentliche „Erinnerung", das innerlich Leitende sei.

In jener ersten Beziehung zeigt sich, dass im Gedächtniss gleich ursprünglich, durch die Art, wie es den zunächst in verworrener Zufälligkeit und loser Vereinzelung ihm dargebotenen Wahrnehmungsstoff sich aneignet und bewahrt, der Trieb erkennbar sei, ihn „vernunftgemäss" zu associiren, d. h. das innere Band hervorzuziehen, durch welches das begrifflich Verwandte, durch Causalitätsnexus Zusammengehörende vereinigt ist, während aus demselben Grunde das Beiläufige, zufällig Nebenherlaufende zu allermeist nicht im Gedächtniss bewahrt, sondern unbeachtet „vergessen" wird. Kurz: es sind verborgene Operationen des urtheilenden und begriffebildenden Denkens, welche den eigentlichen Gedächtnissinhalt erzeugen und damit zugleich, wie sich zeigen wird, den eigentlich bewussten Denkprocessen vorarbeiten.

Dass dies nun der wahrhafte Charakter der Gedächtnissaneignung sei, kommt gerade an der Wirkung zu Tage, welche in der unwillkürlichen Form der Erinnerung, in der „Vorstellungsassociation" sich vollzieht. Denn von selbst leuchtet ein, dass in dieser, um ihrer Unwillkürlichkeit willen, nur getreulich sich reproduciren kann die Art und Weise und die Ordnung, in welcher ursprünglich das Gedächtniss angeeignet hat. Und eben hier hat sich ergeben, indem wir den (sogenannten) „Gesetzen der Vorstellungsassociation" nachforschen, dass es in Wahrheit nur ein einziges Gesetz für dieselbe gebe: das Gesetz der denkenden (logischen) Verknüpfung der Vorstellungen;

d. h. das im Gedächtniss und seiner Aneignung verborgen arbeitende Denken ist selbst dies „Gesetz“.

Wie dies Verknüpfen nun in doppelter Weise vor sich gehe: theils indem die Angrenzung in Raum und Zeit das Verknüpfende wird („Verhältniss der äussern, empirisch gegebenen Verknüpfung“); theils indem die Vorstellungsreihen gebildet werden durch Denken, in unwillkürlicher Anwendung der logischen Kategorien: von Substanz und Accidenz, von Ursache und Wirkung, von Wechselwirkung („Verhältniss der innern denkenden Verknüpfung“): dies alles hat die Psychologie (§. 207—212) im Genauern ausgeführt und wir dürfen darauf verweisen.

Aber als besonders lehrreich und charakteristisch verdient hervorgehoben zu werden, dass dabei sich zeigt, wie mächtig der Menschengeist von der Neigung beherrscht wird, in das blosse Nacheinander oder Beieinander von Begebenheiten einen innern Causalnexus einzuschieben und so das Entlegenste (irrthümlich) als Grund und Folge oder als in Wechselwirkung stehend sich vorzustellen. „Denn der Geist, eben weil er stets und unwillkürlich denkend verknüpft, kann überhaupt im blos äusserlich Verbundenen kein Genüge finden; er wird getrieben, nach den verschiedenen Denkformen es innerlich zu beziehen; doch weil es unwillkürlich und reflexionslos geschieht, nur zur Selbsttäuschung und mit ungenügendem Erfolge“ (§. 207). Aber es bleibt das mächtigste und beredteste Zeugniss von der Gewalt, welche das eingeborene Denken auf uns übt, dass wir nicht ablassen können, bis in den Irrthum und Wahn hinein Denkversuche zu machen.

Kaum brauchen wir schliesslich noch daran zu erinnern, wie in der freibewussten Aneignung und Wiedererinnerung: im eigentlichen „Memoriren“ und in der „Kunst“ und rechten Pflege des Gedächtnisses die definitive Bestätigung davon gefunden wird, dass nur das Denken darin das Wirksame sei. Es zeigt sich nämlich, dass die „Kunst“

des Memorirens lediglich darin bestehe, mit Bewusstsein und in freier Reflexion dasselbe zu thun, was der Geist bei unwillkürlicher Aneignung und in der Vorstellungsassociation schon unbewusst vollzogen hat. Gedächtnisskunst und Gedächtnissübung, sollen sie Erfolg haben, können nur mit Bewusstsein und Absicht nachahmen, was im Associiren unwillkürlich sich vollzog, sie können nur des innern Bandes deutlich bewusst werden, welches den Inhalt des im Gedächtniss zu Bewahrenden logisch aneinander kettet, und dieses logischen Zusammenhanges bewusst bleiben, was eben die ganze Gedächtnisskunst ist (vgl. Bd. I, §. 213—217).

55. Etwas schwieriger ist es, kurz und summarisch den leitenden Faden aufzuweisen, welchen das Denken durch die vielgestaltigen Wirkungen der Phantasiethätigkeit hindurschlingt und das Logische aus jener Verflechtung rein herauszuschälen. Der Grund dieser Schwierigkeit liegt aber in der fast unauflöslichen Verbindung beider und in ihrem stetigen Zusammenwirken, wie denn die „Tonsprache“ sich als gemeinsames Product von Phantasie und Denken gezeigt hat (vgl. §. 235—241); wie ferner sich ergab, dass unwillkürliche Phantasiethätigkeit das eigentliche (bewusste) Denken begleitet, indem sie theils „sinnreich combinirend“, mit dem Witze des „Vernunftinstincts“, welcher tief ihr eingebildet ist, dem Denken vorarbeitet; theils indem sie die abstracten (bildlosen) Gedanken in zutreffende Sinnbilder verkleidet, wovon das nächste und zugleich universalste Beispiel abermals die Sprachbezeichnung der Begriffe ist (vgl. §. 231—233).

Dies alles deutet auf die innige Verwandtschaft und den gemeinsamen Ursprung derselben aus der allgemeinen, dem Geiste immanenten „Vernunft“, wenn beides auch meist unbemerkt geblieben, ja verleugnet worden ist. Denn gewöhnlich pflegt man, oberflächlich genug, auch in der Psychologie, „Verstand“ und „Phantasie“ als Antipoden

einander entgegenzusetzen, indem man die Einzelwirkungen des bewussten Denkens und der besonnenen Reflexion, als Heilmittel wider „phantastische Einbildungen", verwechselt mit der tieferliegenden, vorbewussten Einheit, in der beide gemeinsam befasst sind.

Von dem Wesen und den Wirkungen der Phantasie zu sprechen, ist hier nicht mehr von nöthen; denn wir haben dieser Aufgabe im vorhergehenden Bande eine vollständige Ausführung gewidmet. Hier, wo uns die stufenweise Entwickelung des Denkens beschäftigt, handelt es sich um die neue Aufgabe, nachzuweisen: woran das der Phantasie immanente Logische erkennbar sei und wie es an den besondern Wirkungsformen derselben sich bewähre? Um in dieser schwierigen Frage, welche kaum noch betretene Gebiete berührt, den sichern, zugleich in der Sache selbst liegenden Ausgangspunkt zu gewinnen, ist wiederum an die Sprache zu erinnern: denn diese hat sich als das universalste, zugleich unserer Forschung zugänglichste Beispiel eines Ineinanderwirkens von Denken und Phantasie erwiesen. Ja noch eigentlicher dürfen wir sie das gemeinsame Kunstwerk beider nennen (§. 239—241).

Zunächst haben wir am Wesen und an der Entwickelung der Sprache zwei Seiten zu beachten; und diese Unterscheidung, wie sie in der Sprache einfach und sichtbar vorliegt, wird sodann auch massgebend werden können bei den versteckteren Beziehungen, welche zwischen Denk- und Phantasiethätigkeit obwalten, und die eben darum, ohne jene leitende Analogie, der gewöhnlichen Aufmerksamkeit leicht sich entziehen können.

Dass ein logischer Process durch den ganzen Sprachbau sich hindurchziehe und das eigentlich Feste, Gesetzmässige, zugleich Gemeingültige in aller Sprachbildung sei, ist seit Aristoteles längst anerkannt, und in der „allgemeinen Grammatik" hat es seine Ausführung erhalten. Im grammatischen Organismus der Sprache finden die logischen

Kategorien, die begrifflichen Bestimmungen, die Urtheils- und Schlussformen ihren vollständigen Ausdruck und bilden damit die gemeinsame Grundlage (gleichsam das feste Knochengerüst) jeder Sprache; und je ausgebildeter das Denken eines Volkes, desto ausgebildeter wird auch seine Sprache dies wiedergeben, und desto reicher gegliedert wird jenes Gerüst sein.

Dies nun ist das blos logische Element der Sprache. zugleich die schematische Form, das Leere, Bildlose derselben, dem der mannichfachste Inhalt eingegossen wird. Aber in der Sprache existirt es nicht in dieser abstracten Reinheit, sondern das Wort und die Wortfügung legen einen besondern Inhalt hinein und symbolisiren diesen Inhalt zugleich in einem Tonbilde, mittels eines Bezeichnungssystems von Lauten.

Dies Zweite nun ist das Werk der Phantasie, sodass wir uns zu sagen getrauten: die Phantasie bilde dem logischen Gedankengehalte die sinnliche (hörbare) Leibesform der Sprache an. Auch diese zweite Seite der Sprachbildung hat längst die Beachtung und wissenschaftliche Ausführung erhalten, wenn man auch nicht gerade den Ursprung derselben in der Phantasie erkannte, so nahe diese Erkenntniss auch lag. Da dies indess hier nur von beiläufigem Interesse ist, so dürfen wir darüber an die Ausführungen der Psychologie (§. 240. 346. 347) verweisen.

56. Nach Anleitung dieser festen und grossartigen Analogie können wir wol versuchen, dem ähnlichen Zusammenwirken von Denken und Phantasie in denjenigen Gebieten nachzuspüren, welche offenbar und unbestritten der Phantasiethätigkeit zugeschrieben werden: es ist die Sphäre der „ästhetischen (freibewussten) Phantasiethätigkeit“ (§. 332—366).

Diese Untersuchung verspricht sogar für die gesammte Psychologie um so wichtiger zu werden, als gerade im Gebiete der Phantasie der dem Geiste immanente Vernunft-

inhalt in Wirkungen und Beziehungen zu Tage kommt, welche man bisher der Vernunft und dem Denken geradezu entgegenzusetzen gewohnt war. Das weitere Interesse liegt aber zugleich darin, dass sich hierbei von einer neuen Seite die Unterscheidung bestätigt zwischen der Vernunft in ihrem Vollbestande und Idealgehalte vom Denken und seiner blos logischen Form. Dies wird recht klar an der bewussten, von besonnener Reflexion überwachten Kunsterzeugung, für welche das Denken nur als beiläufig Leitendes, nicht selbst Producirendes auftritt. Es ist von höchster Bedeutung für die Lehre vom Denken (und diese beschäftigt ja uns hier!), sein Verhältniss zur Vernunft gerade von der Seite, wie sie sich in der Phantasiethätigkeit und Kunstproduction offenbart, tiefer zu ergründen.

Es ist eine alte Betrachtung, dass „Wahrheit“ und „Schönheit“ innerlich verwandt seien; dass sie sogar in ihrer Tiefe Eins sein möchten und derselben Quelle entspringen. Indess blieb dieser Gedanke mit einer gewissen Oberflächlichkeit behaftet und gänzlich unfruchtbar, solange man jene Begriffe in ihrer abstracten Allgemeinheit stehen liess, ohne sie als eigenschaftliche Bestimmungen auf das Reale zu beziehen, und zu untersuchen, was es am Realen sei, wonach es als ein „Schönes“ oder „Wahres“ prädicirt werden müsse. Denn offenbar existiren „Wahrheit“ oder „Schönheit“ oder „Güte“, und wie solche ideale Abstractionen noch weiter heissen mögen, als an sich selbst bestehende Wesenheiten durchaus nicht, sondern sie bezeichnen lediglich einen sonstigen höchst verschiedenen Inhalt am Realen (an den Erfahrungsdingen); und es ist die bestimmte Beschaffenheit dieses Inhalts, welche ihm jene Prädicate beilegen lässt.

Dieser einfache Gedanke nun ist es, welcher die gemeinsame Quelle des Wahren und des Schönen, ebenso ihre innere Einheit uns deutlich erkennen lässt, und zugleich es erklärt, was wir eigentlich am Inhalte des Realen als

„schön“ oder als „wahr“ bezeichnen. Endlich wird sich dabei von selbst ergeben, wie das „Denken“ in den verschiedenen Stadien seiner Entwickelung zu beiden sich verhält.

Im Vorhergehenden (Bd. I, §. 359, 4. 360) hat sich gezeigt, und wir müssen daran als an ein feststehendes Ergebniss anknüpfen: Was wir „künstlerisches Ideal“, „Kanon“ des Schönen nennen, und worin wir darum die Ursache des „ästhetischen Wohlgefallens“ erkennen müssen, dies bezeichnet, nach seiner eigentlichen Natur und nach seinem Ursprunge in unserm Bewusstsein, lediglich eines der objectiven „Gestaltungsgesetze“ oder „Grundtypen“, welche einer bestimmten Gattung von Wesen ihre äussere Gestalt und ihren bleibenden Charakter aufdrücken, in denen zugleich ihre eigenthümliche Vollkommenheit („Schönheit“) sich darstellt in ihrer reinen, von Zufälligkeiten entkleideten („urbildlichen“) Ursprünglichkeit.

57. Somit ist der Grund des Schönen in den Dingen zugleich der Grund dessen, was wir das „Wahre“, Wesentliche, Bleibende an ihnen zu nennen haben, im Gegensatze zum Wechselnden, Unwesentlichen, Entarteten (was dem Schönen gegenüber als das „Hässliche“ erscheinen würde), welches alles ihrer empirischen Vereinzelung anhaftet. Beides also, das Schöne wie das Wahre, drückt nur das Wesen der Dinge aus, dort, wie es durch Natur oder durch Kunst, im sinnlichen, aber völlig zutreffenden Gleichnisse und Nachbilde der Vorstellung unmittelbar und mühelos geboten wird; hier, wie es theoretisch, durch Denken und den Erkenntnissprocess erst gefunden, und auf unsinnliche Weise, im „Begriffe“, ausgesprochen werden muss.

Jene erste Seite: Die Genesis des Schönen in den beiden grossen Bezeichnungssystemen der „Leibgestaltung“ und „Mimik“, wie der „Ton“- und „Sprachbildung“, ebenso den Aufbau eines Universalreiches

der Kunst aus jenen Darstellungsmitteln, haben wir hier nicht weiter zu verfolgen. Diese Fragen sind im vorhergehenden Werke erledigt. Nur einen Hauptgedanken haben wir daraus hervorzuheben.

Wir zeigten (§. 362), dass die künstlerische Production nach dem übereinstimmenden Zeugniss des künstlerischen Bewusstseins, auf den Begriff der „Eingebung“ zurückzuführen sei, in dem bestimmten Sinne, dass jene in letzter Instanz nur erklärbar werde „durch das Hineinscheinen eines Urbildes der allgemeinen Phantasie in die Einzelphantasie des Künstlers“. Ebenso wurde uns die Thatsache des unwillkürlichen Gefallens am Kunstwerk nur dadurch erklärlich, dass, infolge einer (auch aus andern Gründen nachweisbaren) „Phantasieübertragung“, die Einzelphantasie des ästhetisch Geniessenden so intensiv von der Beschaffenheit des Kunstwerks angeregt werde, um es unwillkürlich in sich nachzuschaffen, und solchergestalt den Productionsact des Künstlers beistimmend zu bestätigen. Der letzte oder eigentliche Grund dieser Beistimmung könne aber offenbar weder in der Einzelphantasie des Künstlers noch in der Beschaffenheit des Kunstwerks allein liegen, sondern in der durch beide, den Künstler wie den Kunstgeniessenden, gemeinsam hindurchwirkenden Urphantasie, welcher eben darum, weil sie dies ist, alle und jede Einzelphantasie eingerückt und durchdringlich sein müsse.

Hiermit ist nun eine entscheidende Analogie für den Denk- und Erkenntnissprocess gefunden, welche wir weiter zu verfolgen haben, die zugleich aber rückwirkend eine Bestätigung unserer Lehre von der „Urphantasie“ bietet. Diese Analogie gilt in doppelter Hinsicht.

58. Zuerst: Was wir „Urphantasie“ nannten, jene gestaltende Macht, welche nicht nur in dem engern Gebiete des Schönen und der Kunst ihre eingeberischen Wirkungen übt, sondern weit allgemeiner, vor allem Bewusstsein und

ausserhalb der Menschensphäre, das ordnende, harmonisirende, die „innere Zweckmässigkeit“ für die Gesammtheit der Weltwesen auswirkende Princip enthält; sie ist ihrem innersten Wesen nach dieselbe recht eigentlich weltschöpferische Macht, welche wir bisher die vorbewusste, zugleich aber dem menschlichen Bewusstsein immanente „Vernunft“ nannten; das Urlogische in den Dingen, und damit der letzte und tiefste Grund der „Vernunftgemässheit“ alles Wirklichen, sowol in Betreff des objectiven Wesens der Dinge, als ihrer ebenso objectiven Zusammengehörigkeit, ihrer innern, sozusagen „providentiellen“ Wechselbeziehung.

Infolge dieser Betrachtung können wir uns daher vollständig den oft angeführten, doch vielfach misdeuteten Satz aneignen: „dass alles Wirkliche vernünftig sei“; womit aber noch lange nicht behauptet ist, dass alles Vernünftige bereits zur Wirklichkeit gelangt sein sollte. Ja es ist dies die Grundüberzeugung aller Speculation gewesen, und das eigentlich spornende Interesse aller Wahrheitserforschung, zu erkennen, „Warum“ etwas so sein müsse, wie es ist; d. h., dass es gerade in seiner Wirklichkeit vernünftig sei. Und deshalb reicht auch der Begriff des νοῦς oder λόγος bis in die ältesten Anfänge des speculativen Denkens zurück.

Aber wir dürfen hinzusetzen, dass auch praktisch oder empirisch das Vertrauen zu dieser innern Vernünftigkeit, Zweckmässigkeit, Zusammengehörigkeit alles Daseins, wie eine Art von Urglaube uns begleitet mit einer instinctiven Zuversicht, ohne welche wir, um an einen alten Ausspruch Jacobi's zu erinnern, „nicht zu Tisch und zu Bette gelangen könnten“!

Es ist dasselbe Princip, sagten wir, dieselbe in sich einige weltschöpferische Macht, welche wir, nach ihren beiden thatsächlichen Grundwirkungen, theils als „Phantasie“, theils als „Vernunft“ bezeichnen können. Woher

darum überhaupt diese Unterscheidung, wenn sie auch in keinem Sinne einen Gegensatz bezeichnen soll? Die Frage ist von Bedeutung; denn aus ihrer richtigen Lösung geht, was gerade hier uns beschäftigt, die Einsicht in den wahrhaften Ursprung und in das Wesen des Denkens hervor.

Jene Unterscheidung liesse sich auf den ersten Blick zurückführen auf — wenigstens vergleichen mit dem wohlbekannten Gegensatze des Realen und Idealen. Die „Phantasie", so wie wir diesen Begriff hier denken, und wie wir ihn durch eine umfassende Untersuchung begründet haben, ist das schöpferische, zugleich aber vernunftvoll schöpferische Princip in den Dingen; die „Vernunft" dem gegenüber ist das rein gedankenmässige, das blos betrachtende, im Reiche der Vorstellung und des Denkens verweilende Bewusstsein jener Thätigkeit. Sie erzeugt oder besitzt ein Gedankenbild des Wirklichen, und darin zugleich das leitende Vorbild (die „Idee") seiner Verwirklichung. So wäre die „Vernunft" im absoluten Princip, sofern wir uns überhaupt eine solche analogische Uebertragung gestatten dürfen, als das prius, oder als die Möglichkeitsbedingung der urschöpferischen Phantasiethätigkeit zu denken. Und damit wäre zugleich das Urverhältniss beider, ihre untrennbare Einheit, wie dennoch ihre Unterscheidbarkeit, gleicherweise uns denkbar geworden.

Wir verfolgen diese Gesichtspunkte hier nicht weiter, die ihre Ausführung in der „speculativen Theologie" erhalten haben. Nur daran ist zu erinnern: dass beide, Vernunft und Phantasie, eben also, wie ihre allgegenwärtigen Wirkungen im Universum uns entgegentreten, ihren eigenen erklärbaren Grund und ihren letzten Halt nur finden können als Eigenschaften und Wirkungen eines selbstbewussten Urwesens; ja dass eben dies der stringenteste Beweis von der Existenz eines nur also zu denkenden Urwesens sei; indem wir sonst in jene unüberlegten Hypostasirungen blosser Eigenschafts- und Thätigkeitsweisen

zurückfallen würden, welche wir am Pantheismus rügen mussten.

59. Hiermit ist zugleich die zweite Seite der Analogie aufgedeckt (§. 57 in fine), welche zwischen Phantasie und Vernunft, beziehungsweise zwischen Kunstproduction und Denken besteht, in Bezug auf ihre Genesis und ihren Charakter im menschlichen Bewusstsein.

Gleichwie sich ergab, dass echte und eigentliche Kunstleistung in letzter Instanz nicht ohne Eingebung gedacht werden könne aus der Quelle der Urphantasie; so wird in ganz analoger Weise zu behaupten sein, dass Denken in letzter Instanz und nach seinem eigentlichen Ursprunge nur begriffen werden könne als Bewusstwerden des „Urlogischen", der Wirkung und Gegenwart der allgemeinen „Vernunft" in den Dingen; dass denkende Erkenntniss ferner nur darin bestehe und nur also zu Stande komme, indem wir das dem erforschten Gegenstande schon immanente Vernünftige durch einen dasselbe nachdenkenden Process in unser Bewusstsein erheben.

Daraus erhellt nun zur Genüge, in welchem Sinne wir sagen konnten, das menschliche, in unserm Bewusstsein sich vollziehende Denken sei nicht und solle nicht sein ein Erzeugendes, Schöpferisches, wie die Phantasie, wodurch es zum blossen „Sichausdenken", Meinen herabsänke (wofür es freilich zu allermeist gehalten wird): es sei lediglich das Nachdenken eines Urgedachten, das Hervorsuchen und zum Bewusstsein Bringen desjenigen, was als objectiver Gedanke („Begriff") und Gedankenzusammenhang („Urtheil" und „Schluss") im Wesen der Dinge und im Verhältnisse derselben unter sich schon verwirklicht ist.

Eine weitere Frage ist jedoch — und hiermit ergibt sich die neue Aufgabe —: ob auch die thatsächliche Beschaffenheit des Denkens im allgemeinen und die der besondern Denkprocesse zu jener Auffassung nöthigt, ja ob

sie nur von ferne dadurch bestätigt werde? Denn zunächst könnte es blosse Versicherung, sogar überschwenglich dreiste Behauptung scheinen, dass unser Denken; die menschlichste, also wie man meint subjectivste Eigenschaft im Menschen, das auf jedem Schritte dem Irrthum und Zweifel Unterworfene, ein Fünklein übermenschlichen, göttlichen Ursprungs an sich trage. Und in diesem Bedenken oder in dieser Protestation fassen wir alles zusammen, was von jeher eine empirische Logik, wenn sie überhaupt von jener Behauptung Kunde genommen hat, gegen dieselbe zu erinnern wusste. Sie beruft sich auf die factische Beschaffenheit des Denkens, und sie darf es in gewissem noch näher zu bestimmendem Sinne. Sie muss daher aus dieser Beschaffenheit gerade widerlegt werden, indem sie auf unbeachtete Punkte hingewiesen wird, die zu jener gründlichern Auffassung nöthigen.

Die „formale Logik" (ältern Stiles) abstrahirt, wie sie sagt, von allem Inhalte. Sie gibt blos die „Regeln" an, wie aus dem gegebenen Erfahrungsinhalt Begriffe gebildet werden können, und wie durch Verbindung solcher Begriffe richtige Urtheile und Schlüsse zu gewinnen seien. Sie ist „Anweisung" zu richtigem Denken, und sofern sie dieser beschränkten Aufgabe und ihres untergeordneten Werthes ausdrücklich bewusst ist, bleibt sie tadelfrei. Dabei bekümmert sie sich nicht um die Vorfrage, welche sie aus einer blos empirischen Kunstlehre erst zur begründenden Wissenschaft machen würde: wie es doch komme, dass der „gegebene Erfahrungsinhalt" so trefflich jenen formalen Denkregeln sich einfügen lasse, warum überhaupt dieser von uns ganz unabhängige und fremde Inhalt nach „unsern" Denkregeln logisch geordnet werden könne, die Eintheilung in Gattungen und Arten, beigeordnete und untergeordnete Begriffe u. s. w. gestatte. Warum ferner soll dasjenige, was nach dem Satze des Widerspruchs als undenkbar bezeichnet werden muss, auch im Reiche der Wirklichkeit

unmöglich sein? Warum umgekehrt soll was sich nach dem Satze von Grund und Folge im Denken als nothwendig ergibt, auch ebenso für das Sein sich als nothwendig erweisen? Alle diese Voraussetzungen der gewöhnlichen Logik sind richtig, aber sie sind für sie unbewiesen geblieben, und sie ist dieser Lücke nicht einmal innegeworden.

Aus dem allen ergibt sich, dass die formale Logik, ganz ebenso, wie unser gewöhnliches Denken, auf der dunkeln Voraussetzung beruht, dass der zu gewinnende Denk- und Erkenntnissinhalt vor all unserm eigenen Denken ein Vernünftiges, Urlogisches enthalten müsse, dass mithin jegliches menschliche Denken nur der Versuch sein könne, diesem Urgedachten, welches zugleich das Urwahre, auf die Spur zu kommen. Kurz was von uns zum Begriffe erhoben und auf seine Ursache zurückgeführt wird, es ist dasjenige, was von Anfang an als unwillkürliche Voraussetzung, als stillschweigende Zuversicht allen Denk- und Erkenntnissprocessen zu Grunde liegt. Und es ist damit der schlechthin transscendentale, vorbewusste Ursprung des Denkens mittelbar selbst für den geringsten Grad geistiger Penetration ausser Zweifel gestellt.

Kommt nun dazu noch die Nachweisung, dass zu dem (vermeintlich) „blossen“ Wahrnehmungs- und Erfahrungsinhalt, um ihn zum Bewusstsein zu bringen, schon vorbewusste Denkacte nothwendig sind, wie wir diesen Beweis geführt haben: so ist damit der alte Begriff und Umfang der „Logik“, welche nur vom bewussten Denken handeln wollte, weil sie nur dieses kannte, vollständig antiquirt und beiseitegestellt. Eine blosse „Denklehre“ als solche wird immer Fragment bleiben, indem sie auf den wahren Grund unsers und alles endlichen Denkens nicht zurückgreift. Da nun aus Ursachen, von denen wir anderswo Rechenschaft abgelegt, der Versuch, die Logik als „Metaphysik“ zu behandeln, sich als unstichhaltig er-

geben hat (obwol wir ausdrücklich bekennen, dass der Gedanke, der diesem Versuche zu Grunde liegt, die Anerkenntniss jenes Urlogos in allem Wirklichen durchzuführen, als tiefsinnig und wahr bezeichnet werden muss): so kann die Logik fortan, nur zur vollständigen Erkenntnisslehre erweitert, ihren Charakter als Wissenschaft gewinnen und ihre Aufgabe vollständig lösen. Auch wird es kaum überflüssig erscheinen, sich zu diesem Programm zu bekennen, wenn man die erneuerten Versuche einer „Reform der Logik“ ins Auge fasst.

60. Alles Bisherige hatten wir als die (erste) Stufe des vorbewussten, nur in seinen unwillkürlichen Wirkungen bis ans Bewusstsein hinanreichenden Denkens zu bezeichnen. Jetzt sind wir in der psychologischen Entwickelungsgeschichte des Denkens bis zu dem Punkte gelangt, wo das Denken deutlich sich ablöst von jener vorbewussten Existenzweise und seinen blos instinctiven Aeusserungen und die (zweite) Stufe des Bewusstseins betritt.

Unsere nächste Aufgabe ist darum eine genau bestimmte: den allgemeinen Charakter des bewussten Denkens nachzuweisen, im specifischen Unterschiede von jener ersten Form instinctiven Wirkens, in welcher dennoch zugleich sein eigentlicher Ursprung verborgen ist. Damit ist zugleich, im Rückblick auf das Vorhergehende (§. 59), der zweite Theil unserer Aufgabe enthalten: über die Frage zu entscheiden, ob der transscendentale Charakter, welchen wir dem Denken vindicirten, an seinem factischen Verhalten und Leisten innerhalb des Bewusstseins sich bestätige oder nicht? Dass dies eine Cardinalfrage sei für die Behandlung der eigentlichen „Logik“, leuchtet ein.

Die „Psychologie“ tritt damit zur „Logik“, oder wie wir bestimmter zu sagen hätten, zur „Erkenntnisslehre“, in dasselbe Verhältniss einer Vorbegründung ihrer Principien, wie dies durch ihre Lehre von der „Phantasie“ für die „Aesthetik“ gilt, ebenso wie sie in ähnlicher Weise zur

„Ethik“ und zur „Religionsphilosophie“ sich verhält. Dass nun die Psychologie dessenungeachtet im vollendeten Gesammtsysteme der Philosophie niemals Anfangswissenschaft sein könne, sondern diesen Platz der „Erkenntnisslehre“ abzutreten habe, welche indess erst durch psychologische Voruntersuchungen der Art, wie sie hier gepflogen worden sind, auf ihr richtiges Princip zurückgeführt werden dürfte, dass mithin die Psychologie eine doppelte Bedeutung und einen doppelten Platz habe, einen vorläufig orientirenden und einen definitiven im schon festgestellten Systeme der Philosophie: darüber haben wir uns in der ersten Vorrede dieses Werks (S. XXIX fg.) ausführlich erklärt, und wir dürfen hier darauf verweisen, um jedes Misverständniss darüber zu berichtigen.

Das bewusste, darum uns allen wohlbekannte und unablässig thätige Denken, — was leistet es doch Neues und Eigenthümliches innerhalb unsers bewussten Geisteslebens? Dies wäre die erste Frage.

Damit werden wir jedoch auf die noch tiefer gehende Frage zurückzugreifen haben: Was bedeutet eigentlich der unverkennbare, zugleich unwiderstehliche Drang des Geistes, denken zu wollen, d. h. mit dem blossen Wahrnehmungsinhalte, mit der vereinzelten empirischen Facticität sich nicht zu befriedigen, sondern das Vereinzelte denkend verknüpfen und erst dadurch in seiner „Wahrheit“ erkennen zu wollen?

Endlich: welche eigenthümliche Bedeutung hat dieser fortgesetzte Denk- und Erkenntnissprocess in der allgemeinen Oekonomie des bewussten Geisteslebens? Auch hier werden wir wohlthun, die rechte Antwort auf diese Frage nicht blos auf der Oberfläche zu suchen, in den ziemlich vulgären Betrachtungen über den Werth und Erfolg vernünftiger Einsicht von der wahren Beschaffenheit weltlicher Dinge. Es wird eine andere Antwort als die allein genügende sich finden, mit welcher zugleich das Denken

von der Stufe des Bewusstseins auf die Stufe tiefster Selbsterkenntniss, auf die des Selbstbewusstseins erhoben wird.

61. Was im blos empirisch Gegebenen den Geist unbefriedigt lässt, was jenen Drang des untersuchenden (im Tiefern aufsuchenden) Forschens unablässig in ihm aufregt, ist im apriorischen (vorbewussten) Wesen des Denkens selbst begründet. Das factisch Gegebene, sinnlich Wahrgenommene (ausser uns und in uns) erscheint einem steten Wechsel und Anderswerden unterworfen. Aber zugleich wird an ihm bemerkbar, dass es auch neben dieser wechselnden Beschaffenheit anders erscheinen könne, als es wirklich ist; dass also nicht blos Veränderlichkeit, sondern Schein mit ihm verknüpft sei. Und in diesem doppelten Verhalten gerade liegt das Unbefriedigende, welches antreibt, ein Festes, zugleich nicht blos Scheinendes an ihm aufzufinden.

So dämmert schon ursprünglich dem unmittelbar Gegebenen gegenüber der Gegensatz eines im Wechsel Beharrlichen, ebenso eines Wesenhaften, nicht Scheinenden oder Phänomenalen, im Bewusstsein auf, und dies wird gesucht, weil jenes nicht befriedigt, wir können nur sagen: infolge eines ursprünglich in uns wirkenden Antriebes, welcher eben der des Denkens ist. Denn offenbar beruht das Bewusstsein jenes Gegensatzes schon auf „apriorischen“ Denkbestimmungen oder „Denkgesetzen“ (wie man gemeinhin es bezeichnet), denen zu folgen oder sie in Vollzug zu setzen unser Denken unwillkürlich veranlasst ist.

Somit dürfen wir sagen, und dies ist das erste Entscheidende:

Alles Denken und denkende Erkennen besteht zufolge seiner ursprünglichen Natur lediglich in der doppelten Vollziehung: — theils im unmittelbar Gegebenen, Wechselvollen und Scheinenden sein „Wesen“ aufzusuchen: Wesen in dem zwiefachen Sinne, dass es den Begriff eines in der Ver-

änderung Beharrenden, Sichgleichbleibenden („Identischen“), bezeichnet, ebenso aber auch, der blossen Erscheinung gegenüber, den Begriff eines Realen, Wahren bedeuten soll: — theils dass es von den im Gegebenen sich vollziehenden Veränderungen den „Grund“ erforscht: — Grund wiederum in der doppelten Bedeutung eines Realgrundes für die wechselnden Erscheinungen, und eines zureichenden Erkenntnissgrundes für Erklärung derselben.

Die bisherige Logik hat diese Grundbeschaffenheit des Denkens gar wohl erkannt, wenn sie auch keinen völlig erschöpfenden Ausdruck dafür gefunden hat, was aufs genaueste zusammenhängt mit der ungenügenden Stellung, die sie sich gegeben: „Anweisung“ zu richtigem Denken zu sein, wodurch jene im tiefsten Wesen des Denkens liegenden Gesetze zu blossen Vorschriften für das Denken herabsanken.

Der „Satz der Identität“, soll er wirklich ein Grundgesetz des Denkens bezeichnen, im Unterschiede von der blossen Wahrnehmung, kann nur den Sinn haben, dass das Denken das sich gleichbleibende, mit sich „identische“ Wesen der Dinge aus der wechselvollen, nicht identischen Beschaffenheit derselben in blosser Wahrnehmung hervorzuarbeiten habe. Und hier tritt der „Satz des zureichenden Grundes“ richtig ergänzend hinzu; er bezeichnet ebenso zutreffend die zweite Grundfunction des Denkens: nirgends bei der gegebenen Thatsache und ihrer „zufälligen“, so oder anders seinkönnenden Beschaffenheit stehen zu bleiben, sondern den Grund (sei es als allgemeines „Gesetz“, sei es als einzeln wirkende „Ursache“) aufzusuchen, nach welchem sie gerade also, wie sie ist, als „nothwendig“ erkannt werden muss. Für „zureichend“ ist der Grund aber nur insofern oder darum anzuerkennen, indem er die Thatsache nach ihrer vollständigen Beschaffenheit erklärt, d. h. als er sie im allgemein gesetzlichen Zusammenhange der

Dinge, wie durch die in ihr bestimmt wirkende Ursache begründet aufweist; dies bedeutet aber in letzter Instanz, sie als „vernünftig“ zu begreifen (vgl. §. 59).

Wie nun aus jenen beiden Grundfunctionen des Denkens eine vollständige Lehre von Begriff, Urtheil und Schluss sich entwickeln lasse, welche zugleich die Grundlage einer „Erkenntnisslehre“ bildet, dies zu zeigen liegt ausserhalb des gegenwärtigen Untersuchungskreises. Wir könnten uns wegen jener Ausführung auf unsere früher erschienene Erkenntnisslehre berufen („Das Erkennen als Selbsterkennen“, Heidelberg 1833), wenn diese nicht in ihren logischen Lehren, namentlich in ihrer Behandlung der Lehre vom Schlusse, zu abhängig geblieben wäre von Hegel's Logik, und wenn sie im ganzen, durch ihre Anlehnung an die „Wissenschaftslehre“, nicht eine zu subjectivistische Haltung behauptete, was wir selber eingestanden haben in der Einleitung zur „Speculativen Theologie“ (Heidelberg 1846). Was indess in des Verfassers Augen ihr jetzt noch einigen Werth gibt, ist die damals schon energisch ausgesprochene richtige Auffassung vom transscendentalen, vorbewussten Ursprunge des Denkens und die ebenso richtige Einsicht, dass das Denken nach seiner innersten Bedeutung, weil grundsuchend, darum Gott suchend sei, dass mithin die denkende Erkenntniss nur darauf gerichtet sein könne, die göttlichen Urgedanken im Wirklichen aufzusuchen, „Erfahrung“ derselben („speculativ-anschauendes Erkennen“) zu werden im vollen Sinne dieses Worts. Gewiss waren diese Gedanken damals unzutreffend ausgedrückt und ihre Begründung nicht ausreichend. Aber alle folgende Forschung hat nur dazu gedient, sie immer klarer und sicherer in uns zu befestigen.

62. Was nämlich hierbei das von andern zumeist Uebersehene, wenigstens nicht in seiner ganzen Bedeutung Erkannte ist, dies besteht kürzlich in Folgendem.

Das Denken, so hat sich gezeigt, ist seiner ursprüng-

lichen Natur nach Wesen und Grund suchend für alles, in blos empirischer Zufälligkeit und Vereinzelung ihm Gegebene. Doch nicht etwa entschliesst es sich zu solchem Verfahren infolge eines bewussten Vorsatzes oder eines ihm überkommenen Unterrichts, sondern durch innere, mit seinem Wesen und seiner Existenz identische Nothwendigkeit getrieben ist es dieses Suchen, dieses Streben. Und eben darin besteht, was wir von Anfang an seine apriorische Grundeigenschaft nannten.

Hier drängt nun von selbst die Frage sich auf: was die eigentliche Bedeutung und zugleich der letzte Grund jenes merkwürdigen, schon um seiner Ursprünglichkeit willen hochbeachtenswerthen Antriebes sein möge, welches empirisch und in seiner einzelnen bewussten Erscheinung als Denken sich kundgibt? Offenbar ist dabei ein Doppeltes zu unterscheiden, was dennoch in seiner höchsten Spitze sich vereinigt oder noch bestimmter: als eine und dieselbe Idee sich darstellt.

Das Denken ist zuerst auf das „Wesen" der Dinge gerichtet; es sucht in der veränderlichen, zugleich phänomenalen Gegebenheit derselben das Beharrende, mit sich Identische, zugleich Reale. Und sofern ihm dies Suchen im Besondern gelungen, ist es Wesenserkenntniss geworden. Dabei werde vorläufig erinnert, was weiterhin wichtig zu werden verspricht: der Inhalt dieser Wesenserkenntniss bezeichnet der Voraussetzung nach kein blosses Gedankenbild, keinen lediglich im Bereiche des Denkens geltenden („subjectiven") Begriff, sondern ein Reales, im Bereiche der Wirklichkeit Vorhandenes, „Objectives".

In untrennbarer Verbindung damit ist das Denken auf Erforschung des „Grundes" gerichtet. Es arbeitet dadurch, in der oben (§. 61) näher bezeichneten Weise, das scheinbar „Zufällige" am Gegebenen hinweg, erkennt zugleich damit im „Wesen" desselben das Nothwendige, Nichtandersseinkönnende, an sich Vernünftige, aber auch

den wahrhaften Grund aller seiner nun nicht mehr „zufälligen" Erscheinungsweisen im Gegebenen.

63. Hiermit ist nun der innerste, gewöhnlich verborgen bleibende Grund jenes Antriebs im Denken deutlich und unverkennbar blossgelegt. Wesen in allem Einzelnen suchend will es eigentlich und in letzter Instanz doch nur finden, für die Gesammtheit der veränderlichen und phänomenalen Dinge, das nicht blos relativ, sondern absolut Urbeharrende, ewig mit sich identisch Bleibende, das Urwesen aller untergeordneten Wesenheiten. Ebenso, indem es begründend bei jedem untergeordneten und relativen Grunde dessen höhere Begründung anstreben muss, sucht es eigentlich den für sie alle letzten, in ihnen allen wirkenden Urgrund. Beide Begriffe aber, Wesen und Grund, welche im Relativen unterschieden werden, fallen begreiflicherweise im Ursein zusammen: das „Urwesen" kann nur zugleich als „Urgrund" gedacht werden, und dieser als jenes.

Was dies definitiv bedeute, kann gleichfalls nicht zweifelhaft sein. Indem das Denken zufolge jenes von Begründung zu Begründung aufsteigenden Triebes nicht stehen bleiben kann bei irgend einem untergeordneten, endlichen Grunde: findet es seinen Abschluss und seine Ruhe allein in der Gewissheit eines Urgrundes.

In der „Gewissheit" sagen wir und bitten zu erwägen, was wirklich darin enthalten sei, was dagegen noch nicht. Denn es ist daran zu erinnern, dass es hier keineswegs von einem objectiven Beweise für das „Dasein" eines Urgrundes sich handle, was dem denkenden Erkennen, insofern es zur „Metaphysik" sich entwickelt, zu überlassen ist, sondern lediglich und ausschliessend um eine objective Charakteristik des Denkens, im Unterschiede von blosser Wahrnehmung.

Dies Charakteristische ist eben die dem Denken einwohnende Gewissheit eines Urgrundes, die allen besondern

Denk- und Begründungsacten (causal) vorausgehende Zuversicht von einem höchsten Allbegründenden. Abermals jedoch ist unter dieser „Gewissheit" nicht ein ausdrückliches und bewusstes Wissen vom Urgrunde zu verstehen, welcher Nichtgedanke unter dem Namen einer „intellectuellen Anschauung des Absoluten" in der neuern Geschichte der Philosophie Verwirrung genug bereitet hat, indem es ein Widerspruch in sich selbst ist, dasjenige, was tiefster Grund und erregende Ursache des Bewusstseins (hier des bewussten Denkens) ist, was mithin unmittelbar ein Vorbewusstes bleibt, nun dennoch zu einer bewussten Urerkenntniss zu machen, dergleichen es factisch nicht gibt, und erweislich nicht geben kann.

Vielmehr ist die wahre, in anderer Beziehung folgenreiche Bedeutung jenes Begriffes darin zu finden, dass die unwillkürliche Nöthigung des Denkens, überall auf einen Grund zurückzugehen, mittelbar die Voraussetzung eines höchsten Grundes in sich schliesse, der als verborgene Prämisse das Weckende und Antreibende alles begründenden Denkens ist. Was Kant als Thatsache erhärtete, dass in der „Vernunft" die „Idee" eines Unbedingten, „Unendlichen" anzutreffen sei, welche doch nicht aus der Erfahrung abstrahirt sein könne, eben dies ist hier aus seinem vorempirischen Grunde abgeleitet und als das eigentliche Gesetz des Denkens nachgewiesen worden.

64. Mit dieser Betrachtung hat sich nun das Denken (wir selbst sind zunächst dies Denken) zum Begriffe seines eigenen Wesens, zur völligen Selbsterkenntniss erhoben. Es ist Denken des Denkens geworden, oder formell ausgedrückt, im Hinblick auf die verschiedenen Stufen in der psychologischen Entwickelungsgeschichte des Geistes: es hat von der Stufe blosser Bewusstheit, in der es, auf Anderes gerichtet, einzelne Denk- und Erkenntnissacte vollzieht, die Stufe des Selbstbewusstseins betreten, welche Stufe zuerst bezeichnet und angebahnt zu haben (zur weitern

Ausbildung des zunächst im Princip Erreichten), das epochemachende Verdienst Kant's ist, welcher durch die einfache Bemerkung: es sei vor allem besondern Erkennen die allgemeine Natur unsers „Erkenntnissvermögens" zu untersuchen, nur ganz dieselbe Aufgabe bezeichnete, die wir soeben ausgesprochen: das Wesen des Denkens eben durch Denken zu erforschen, d. h. es zum Selbstbewusstsein, zur „Besonnenheit" über sich zu erheben. Auch kann, was er darin geleistet, unbedenklich zum festen Gesammtbesitz der Speculation geschlagen werden, welche, von vielen freilich noch jetzt unerkannt, ja von manchen ausdrücklich verleugnet, dennoch damit eine neue Aera begonnen hat.

Von diesem höchsten Begriffe des Denkens aus ist es nun gestattet, einen Blick zurückzuwerfen auf die in der Psychologie gebräuchlichen Unterscheidungen, um die verschiedenen Richtungen des denkenden Erkennens zutreffend zu bezeichnen. Man unterscheidet „Scharfsinn", „Urtheilskraft", „Tiefsinn" von einander, und die Frage: wie „Verstand" und „Vernunft" sich gegenseitig verhalten, ist sogar der Gegenstand so verwirrender Verhandlungen geworden, dass man wohlthut, beider Ausdrücke wegen ihres vieldeutigen Sinnes, im philosophischen Vortrag wenigstens, sich gar nicht mehr zu bedienen; und wir selbst gehören zu diesen Sichenthaltenden.

Dass es übrigens sich als schwierig ergab, hierbei fest sondernde Unterschiede zu finden, dass daher die Definitionen der bezeichneten Begriffe, namentlich von „Verstand" und „Vernunft" in den verschiedenen psychologischen Systemen theils schwankend, theils widersprechend geblieben sind: dies ist keineswegs zufällig oder den Forschern als eigentliche Verschuldung beizumessen, sondern es ist in dem untrennbaren Zusammenwirken und der innern Continuität der drei Hauptfunctionen des Denkens begründet.

Da nämlich offenbar „Scharfsinn" auf scharf unter-

scheidende Begriffsbildung, „Urtheilskraft“ auf gelungene Verbindung der Begriffe („Urtheile“), „Tiefsinn“ auf ergründendes Schliessen zurückzuführen sind; diese drei Functionen aber im denkenden Erkennen sich gegenseitig verbinden und stetig zusammenwirken: so kann dasjenige, was für die Wissenschaft das unterscheidende Kriterium jener drei Functionen enthalten soll, unmöglich in der Wirklichkeit als eine für sich bestehende, scharf abgetrennte Erkenntnissform erachtet werden. Es gibt keinen Scharfsinn, blos als solchen, welcher der beiden andern Functionen absolut entbehrte; und wie sollte Urtheilskraft, glückliche und leichte Verbindung der Begriffe, möglich sein, ohne Scharfsinn und ohne einen gewissen Grad von ergründendem Tiefsinn einzuschliessen? Am allerwenigsten aber kann Tiefsinn den Scharfblick richtiger Begriffsunterscheidung und zutreffenden Urtheils entbehren und doch Tiefsinn bleiben wollen. Es sind dies alles daher abstracte Unterscheidungen einer psychologischen Reflexion, welche eine gewisse durchschnittliche Wahrheit besitzen, aber auf die Erfahrung angewandt nur sehr unvollständig entsprechende, kaum approximative Gegenbilder finden können. Vielmehr wäre zu warnen vor der gewöhnlichen, sogar für gründlich gehaltenen Weise, die Geister nach solchen psychologischen Antithesen zu charakterisiren, wo man sicher sein kann, dass der Vollbestand ihrer Eigenthümlichkeit, und darum gerade das Interessante, dazwischen hindurchfällt. Denn wenn Darwin für die organische Lebenwelt auf dies Unzureichende der hergebrachten Gattungs- und Artunterschiede aufmerksam machte, welche vielmehr durch fast unübersehbare Zwischennuancen ineinander übergehen: so gilt dies in noch höherm Maasse von den geistigen Individualitäten der Menschenwelt, so gewiss in dieser ein weit tiefer geschöpfter Reichthum von Antrieben und Anlagen zur Erscheinung kommt.

Diese können daher am allerwenigsten auf ähnlich

schematische Abstractionen zurückgeführt werden, wie sie selbst für die Lebenwelt sich als unzureichend erwiesen haben.

65. Bedeutungsvoller für uns ist die vielverhandelte Unterscheidung zwischen „Verstand“ und „Vernunft“, weil sie hinweist auf die zwiefache Möglichkeit, das Wesen des Denkens aufzufassen: entweder nach dem vollen Umfange seines bewussten Wirkens und Leistens, wonach wir es Verstand zu nennen haben (der κοινὸς λόγος, noch zutreffender der νοῦς παθητικός des Aristoteles, intellectus, understanding, entendement). Oder nach seinem vorbewussten Ursprunge, welcher den Antrieb enthält, um jene Leistungen zu vollbringen; und eben diesen geheimen Antrieb werden wir, mit einem Worte von sinnreich etymologischer Hindeutung auf jenes Verborgene, Vorbewusste, „Vernunft“ (inneres „Vernehmen“) nennen können. Sie ist dasjenige, was die griechischen Denker im allgemeinen als den νοῦς bezeichneten, bei Platon in Bezug auf den menschlichen Verstand specieller in die „Vorstellung einer „Anamnese“ verkleidet, von Aristoteles völlig zutreffend νοῦς ποιητικός genannt, „ohne welchen“, wie er in erhabener Kürze abschliessend hinzusetzt, „der menschliche Verstand, weil receptiv (παθητικός) und endlich (φθαρτός), Nichts zu denken vermag (οὐδὲν νοεῖ)“. Und der Begriff dieses παθητικόν, dieser Receptivität nach Oben oder nach Innen, ist ohne Zweifel der tiefsinnigste Gedanke, welchen die hellenische Speculation uns hinterlassen hat, der inhaltreichste Keim einer neuen Erkenntnissweise, der erst, setzen wir hinzu, durch den tiefern und reichern Geistesgehalt, welchen die christliche Weltzeit uns gebracht hat, seinen vollen Werth erhalten kann (vgl. Bd. I, §. 55. 56).

Zu dieser sinnvollern Deutung des Wortes „Vernunft“ bekennen sich nun in der neuern Speculation zunächst Kant und Jacobi, der letztere vom tiefen Geiste Hamann's

dazu angeregt; und sein bleibendes (vielleicht einziges) Verdienst ist es eben, selbst Kant gegenüber, wenigstens hingedeutet zu haben auf die tiefliegende Quelle jenes Begriffs im menschlichen Geiste.

Kant nannte Vernunft in allgemeinerm Sinne das Apriorische in unserm Bewusstsein, in theoretischer, wie in praktischer Hinsicht („reine Vernunft“ — „praktische Vernunft“). In engerer Bedeutung definirte er sie als das „Vermögen der Principien“, der „Ideen“, d. h. las das ursprüngliche Bewusstsein eines „Unbedingten“, „Unendlichen“ für alles Bedingte und Endliche, welches daher auch als letzte Ursache allem Bedingten zu Grunde liegt. Aber nach Kant wird dies Unbedingte stets nur gesucht, nicht gefunden; es ist theoretisch zwar anzunehmen, aber es bleibt unerkennbar; und so gewinnt seine „Idee“ vielmehr die Bedeutung (nach einem von Kant hier eingemischten teleologischen Gesichtspunkte), dass sie das denkende Erkennen abhält, bei irgend einem Bedingten als dem Letzten stehen zu bleiben, um so die „Erfahrung“ ins Unbegrenzte erweitern zu können.

66. Hier sei nur beiläufig der Wendung gedacht, welche Schelling, noch ausgeführter Hegel, jenem Kantischen Ergebniss entgegenstellen. Sie enthält ebenso viel Berechtigtes und Tiefes, als doch, in unwillkürlicher Verkettung damit, ein Ablenken von der durch Kant wohlbegründeten Bahn besonnener Speculation; und es ist auch jetzt noch von Bedeutung, den Blick darüber offen zu erhalten.

Das Unbedingte, „Absolute“, ist vielmehr — so behaupten jene Denker — soll es in Wahrheit Inhalt der „Vernunft‘ sein, das eigentlich und einzig Reale in allem Bedingten, daher auch der einzige Gegenstand der Philosophie. Der Standpunkt der „Vernunft“ ist darum der allein speculative, im Gegensatz zu dem des „Verstandes“, welcher mit der Erkenntniss des Bedingten, in endliche

Gegensätze Zerfallenden, sich begnügen muss. Der Verstand (nach Hegel) ist das Festhalten der abstracten Momente in ihrer Gegensätzlichkeit, und das Fixiren dieser Gegensätze als letzter, gültiger Bestimmungen. Darum ist er selbst in seiner Erkenntnissweise wesentlich endlich, unwahr, „undialektisch“. Die Speculation ist die Aufweisung dieser Unwahrheit durch die Dialektik der „Vernunft“, welche „negativ“ vernünftig (skeptisch) in jedem Gegensätzlichen für sich den innern Widerspruch zeigt, während sie „positiv“ vernünftig oder affirmativ die Gegensätze in ihre absolute Einheit zurücknimmt.

Hiermit wird nun, so müssen wir erinnern, abgesehen von dem Rhapsodischen und Lückenhaften, was in dieser Erkenntnissform zurückbleibt, der Begriff der Vernunft völlig abgelenkt von seinem ursprünglichen Sinne und von der wohlberechtigten Bedeutung, welche Kant ihm beilegte. Während für diesen „Vernunft“ die ursprünglich im Bewusstsein ruhende, darum „apriorische“ Urüberzeugung („Idee“) eines Unbedingten bezeichnen sollte, welche damit zugleich das beherrschende Princip des Denkens, nicht aber selbstthätiges Denken ist: wird die Vernunft von Hegel sofort zum Denken selber, und zwar zu einer besondern Art desselben gemacht, ja dem Begriffe des „speculativen“ (dialektischen) Denkens substituirt, während der „Verstand“ höchst willkürlicherweise, weil „undialektisch“, zum Urheber aller Unwahrheit und alles Irrthums, also gerade zum Unverstande herabgesetzt wird. Dass hierdurch die Verwirrung über den wahren Sinn jener Worte aufs höchste steigen musste, leuchtet ein, und mit Grund haben wir uns daher, um dieser Vieldeutigkeit willen, in unsern Schriften beider Ausdrücke möglichst zu enthalten gesucht.

Da kann es nun immer noch als das Verdienstliche der Philosophie Jacobi's bezeichnet werden, die ursprüngliche, zugleich wahre und unentbehrliche Bedeutung des Wortes „Vernunft“ uns aufbewahrt zu haben. Sie ist, sagt Jacobi,

in ihrer Wurzel „Vernehmen", ursprüngliches Innewerden des Uebersinnlichen, Ewigen, in unserm Geiste, die „Offenbarung des Göttlichen" in uns, das Organ, der „Sinn", durch welchen das Uebersinnliche zu uns spricht, ebenso ursprünglich und ohne weitere Gründe uns überzeugend, wie durch den äussern Sinn uns die Gewissheit einer Aussenwelt zutheil wird. Dieser unmittelbaren Ueberzeugung gegenüber (welche er in frühern Schriften wol auch „Glauben" nannte) wird nun jede denkende Vermittelung, Demonstration in Bezug auf das Göttliche abgelehnt, weil Gott dadurch zu einem endlichen Wesen degradirt würde. Aus gleichem Grunde behauptet er, theoretisch nur vom Sein Gottes zu wissen, nicht aber sein Wesen zu erkennen oder Denkbestimmungen über dasselbe aufstellen zu dürfen.

Es kann zur Klarheit nur förderlich sein, das Stichhaltige an diesen Behauptungen scharf abzusondern von dem, wo offenbare Uebereilung sich eingeschlichen hat. Zunächst entging dem wohlmeinenden Forscher, dass die „Vernunft" gerade in der von ihm gegebenen Bedeutung das innerste Gesetz des Denkens enthalte und so vielmehr die Möglichkeit alles Begründens, aller „Demonstration", in sich schliesse, während er ganz im Gegentheil misverständlich vom begründenden Denken, von „Demonstration", in Bezug auf Göttliches und Uebersinnliches nichts wissen will. Hier mischt sich nämlich eine zweite Unachtsamkeit ein, welche auch bei andern Denkern seiner Schule uns begegnet. Er glaubt im „Vernunftbewusstsein" eines Unbedingten, Ewigen, mehr zu besitzen, als eigentlich in ihm enthalten ist; nämlich die reale „Offenbarung des Göttlichen" in uns, während es an sich oder zunächst doch nichts Anderes enthält, als die ganz unbestimmte, noch inhaltleere Urüberzeugung eines Unbedingten überhaupt, welche man doch unmöglich, ohne die bedenklichsten Verwirrungen zu veranlassen (und diese sind nicht ausgeblieben!), eine Offenbarung

Gottes, ja die „innere Stimme Gottes in uns“ nennen kann. „Gott“, Gottheit“ ist ein Begriff von weit reicherm, erhabenerm Gehalte, als dass es genügte, ihn blos das Unendliche, Unbedingte zu nennen, was lediglich ein Begriff vom verneinenden, das Endliche negirenden Charakter ist, blos besagend, dass ein Nichtendliches gesucht werden müsse. Sodann setzt „Offenbarung“ voraus die thätige Einwirkung eines realen Geistes auf unser Bewusstsein, bestimmter eines selbstbewussten göttlichen Wesens, sowie die Annahme eines persönlichen Verhältnisses, welches der göttliche Geist mit dem menschlichen eingehen wollte; dafür liegt jedoch im blossen Begriffe der Vernunft unmittelbar noch nicht der geringste Anknüpfungspunkt; und es ist von hier aus noch ein weiter Weg der Begründung zurückzulegen bis zur Anerkenntniss jener hohen und wichtigen Wahrheit, welcher Jacobi unablässig zustrebte; — ein Weg, welchen er sich gerade verschlossen hat durch Abweisung des Denkens auf jener Grundlage der Vernunft.

67. Vielleicht dürfen wir hoffen, durch diese kritische Zwischenbetrachtung zu vollständiger Klärung gebracht zu haben, was unter jenem vielgedeuteten Ausdrucke eigentlich zu verstehen sei und was nicht.

„Vernunft“ wäre demnach zu nennen, und nur dies wäre Vernunft zu nennen, wenn man überhaupt des Wortes fortan sich bedienen will: — theils jener tiefliegende vorbewusste Antrieb für das bewusste Denken, in allem Bedingten das Unbedingte zu suchen, theils die als Grundvoraussetzung dem Denken dabei vorschwebende „Urüberzeugung“ eines solchen Unbedingten (§. 63). Wenn wir jenen innerlichst bewegenden Impuls des Denkens vielleicht nicht unbezeichnend ein unablässiges Gottsuchen nannten, so können wir in dieser Hinsicht gleichfalls wiederholen: Jenes Gottsuchen schliesse, wegen der nothwendig dabei vorauszusetzenden realen Beziehung des end-

lichen Geistes auf Ihn, auch ein Gottfindenkönnen (die objective Existenz desselben) in sich. Und eben dieser Gedanke ist es, den wir noch weiter zu verfolgen, tiefer zu begründen haben.

Da finden wir nun zunächst historisch, dass er als einer der ältesten, unaustilgbarsten, in die verschiedensten Gestalten verkleidet immer wiederkehrt in der Speculation, und nicht ablässt, gerade die tiefsten Denker anzuregen und ihren Forschermuth zu befeuern. Am schärfsten und reinsten ist er ausgesprochen in dem Argumente, welches dem „ontologischen Beweise" zu Grunde liegt, und in dem, was Kant über den Ursprung der Idee eines Unbedingten ausgeführt hat; in welchem Betreff Kant, ausdrücklich sei es bemerkt, den innern Sinn und die Absicht des ontologischen Beweises nicht bestreitet, sondern einverstanden mit ihm ist.*) Hier genügt es, von der metaphysischen Form der Beweisführung abzusehen und die rein psychologische Seite derselben hervorzuheben.

Sie lässt sich in den einfachen, aber überzeugenden Gedanken zusammenfassen: Das Vorhandensein der Idee eines Unbedingten in unserm Bewusstsein beweist die reale Existenz dieses Unbedingten (oder Gottes). Denn, so gewiss nichts in uns oder ausser uns zu ihr Veranlassung zu geben oder ihr zu entsprechen vermöchte, da wir nur Bedingtes kennen, kann ihr Ursprung in uns nur auf das Unbedingte selbst, als den Urheber (die Mystiker und Theosophen des Mittelalters sagten geradezu: „auf seine Eingebung") zurückgeführt werden.

68. Wie dieser unabtreibliche Grundgedanke der sichere Ausgangspunkt werden könne zur Begründung einer „Me-

---

*) Wir verweisen in dieser Beziehung auf unsere Darstellung des „ontologischen Beweises" in seinen verschiedenen Gestalten von Anselmus bis Hegel und auf das wahre Verhältniss Kant's zu demselben: in den „Vermischten Schriften" (1869), I, 84—90.

taphysik" oder auch „speculativen Theologie", welche von der Beschaffenheit des Bedingten zurückzuschliessen vermag auf das immer tiefer erforschte Wesen seines Urgrundes (denn wir wiederholen, dass der blosse Begriff jenes Unbedingten durchaus noch nicht der eigentlichen Idee der Gottheit entspreche, dass überhaupt ein blosses „Urwesen" nicht Gott zu heissen verdiene): dies alles können wir hier zur Seite lassen. Entscheidend dagegen ist die rein psychologische Frage: ob der Menschengeist, neben dem Denken der Idee des Unbedingten, nicht noch andere Bewusstseinselemente gleich „apriorischen" Charakters darbiete, an denen, ebenso wie dort, die Unmöglichkeit einleuchte, sie für Producte der Erfahrung, für etwas Angelerntes oder Erdachtes zu halten; und denen damit ihr mehr als menschlicher Ursprung deutlich aufgedrückt ist? Ingleichen die zweite Frage: was das untrügliche Kriterium und Unterscheidungszeichen für dieselben im Bewusstsein sein möge? — untrüglich in dem Sinne, dass sie durch ihre constante Wirkung auf das Bewusstsein authentisches Zeugniss für jenen Ursprung ablegen müssen.

Hiermit lenken wir indess zu Betrachtungen ein, welche bereits in der Schlussabhandlung der Psychologie (Bd. I, §. 367 fg.) ihre Erledigung gefunden haben. Es zeigt sich dort, dass was als verborgene Prämisse allem unsern Denken, Fühlen, Wollen zu Grunde liegt, die unverbrüchliche Beziehung unsers Wesens zum Urwesen sei, und für unser Bewusstsein die stets neu erweckende Anregung durch dasselbe; dass sodann das für sich selbst zeugende Kriterium jenes höhern Einflusses als „Begeisterung" sich kundgibt, — Begeisterung in dem tiefen und universalen Sinne, dass sie bezeichnet ein den endlichen Geist ohne sein Zuthun ergreifendes Gefühl des Erhobenseins über seine individuelle Schranke und des Ergriffenwerdens von einer mehr als menschlichen Macht, welche, als reinigend, heiligend und dadurch beseligend wirksam, selbst nur als voll-

kommenste Geistesmacht, als „Gott“ begriffen werden kann, welcher eben damit aufhört, ein abstract unbestimmtes „Urwesen“ zu sein, oder als dunkles „Schicksal“ das Bewusstsein zu bedrücken, sondern der in seinen segnenden Wirkungen auf den Menschengeist recht eigentlich sich „offenbart“ nach seinem wahrhaften Wesen.

So gelangt der Geist, auf dem Gipfel seines Selbstbewusstseins, oder was dasselbe bedeutet: die Tiefe seines eigenen Wesens erforschend, zu der definitiven Einsicht: dass nicht er es sei, welcher aus eigenem individuellen Vermögen jenen apriorischen Inhalt „ewiger Wahrheiten“ im Denken, jene begeisternden Eingebungen in Kunst und jeder Culturentwickelung, jene weltüberwindende Zuversicht der Gesinnung und des Willens sich erwirbt, sondern dass er dies der allgegenwärtigen, vielleicht ihm selber verborgenen göttlichen Einwirkung verdankt. Und eben dies tiefe und unauflösbare Grundverhältniss des endlichen Geistes zum ewigen jenem zum Bewusstsein zu bringen, ist das eigentliche Ziel seiner Bewusstseinsentwickelung, der menschlichen Selbsterkenntniss reifste Frucht.

69. Diesen Erweis haben wir nun, unserer nächsten Aufgabe entsprechend, in Bezug auf das Denken vollständig geführt. Das Denken hat sich auf die Stufe des „Selbstbewusstseins“ erhoben, indem es sein eigenes Wesen und seinen Ursprung bis auf die Wurzel erkannt hat. Es ist, weil in jedem Acte des Begründens die Beziehung auf den Urgrund unwillkürlich mitgesetzt ist, ein unablässiges Hinausstreben über das Bedingte und Endliche, ein Frieden und Festigkeit Suchen im Ewigen, darum aus derselben Quelle hervorgegangen, welche wir im „Andachtsgefühle“ wiederfinden. Ja tiefer erwogen, zeigt es sich als Eins und Dasselbe mit diesem, dort als der theoretisch religiöse Act eines immer tiefer dringenden Gottsuchens, hier als das dunkler oder deutlicher uns begleitende Grundgefühl unserer Abhängigkeit von einem Allwaltenden, das zunächst

freilich als „verborgenes Schicksal“, als „unbekannter Gott“, dem Geiste gegenübertritt, welche Dunkelheit indess immer mehr sich lichtet, je tiefer das Andachtsgefühl unser Bewusstsein durchdringt und der beherrschende Mittelpunkt aller übrigen Strebungen wird. Denn auch das Andachtsgefühl hat eine Entwickelungsgeschichte im Bewusstsein zu durchlaufen, deren charakteristische Stadien wir zu bezeichnen suchten, ausdrücklich dabei hinweisend auf den parallelen Verlauf mit der Entwickelung des Denkens und des Willens (Bd. I, §. 377 fg.).

Von der Seite des Denkens herkommend setzen wir nun den Leser genau an dem Punkte nieder, bei welchem die „Schlussbetrachtung“ beginnt, und das „System der Psychologie“ wäre an diesem Theile vollendet. Es erübrigt daher nur noch die Lehre vom Willen gleichfalls bis zu diesem Punkte zu führen, um dem Zwecke des „Nachtrages“ Genüge geleistet zu haben.

Viertes Kapitel.

Der Wille als vorbewusster, bewusster und selbstbewusster.

---

70. Der jedem seelischen und geistigen Weltwesen eingepflanzte Lebenstrieb, welcher, einer unablässig aufwallenden Quelle vergleichbar, aus dem vorbewussten Grunde seines Innern emporsteigt, alle seine Lebens- und Bewusstseinsfunctionen durchdringt und damit zugleich die Mannichfaltigkeit und den Wechsel derselben zur Einheit und Beharrlichkeit eines **individuellen** Daseins zusammenschliesst: diese innerste Kraft der Selbstbehauptung und Eigenheit können wir (nach einer neuerdings oft angewendeten Erweiterung des ursprünglichen Wortsinns) Wille nennen. Nur möge bedacht werden, dass dies Wort hier durchaus nicht jenen Allgemeinbegriff des Willens bezeichnet, jenen abstracten „Willen zum Leben", womit ein bekanntes System höchst übereilt und gewaltsam den Willen zu einem gleichartigen Principe, zum Grunde der Nichtindividuation, gemacht hat.

Vielmehr ist umgekehrt zu sagen, dass „Wille", die Selbstbehauptungsmacht in jedem Wesen, gerade die Ursache und zugleich das Kennzeichen seiner Individuation sei. Es gibt überhaupt keinen abstract uniformen

Willen, kein „allgemeines" (gleichsam ruhendes) „Bestrebungs-(„Begehrungs") vermögen"; sondern der Wille existirt nur als wirkender. Dies Wirken ist aber stets ein durchaus bestimmtes. Und zunächst oder ursprünglich (auf seiner untersten, vorbewussteu Stufe) wirkt er in einem scharf begrenzten Umkreise von „Instincthandlungen, in denen gerade die Eigenthümlichkeit (Individuation) des Weltwesens sich darlegt. Dies alles ist bereits früher gezeigt worden und kann als Anknüpfungspunkt für die folgenden Erwägungen dienen. Hier wird nur daran erinnert, um die schweren Irrthümer zu kennzeichnen, die aus der Nichtbeachtung jener Wahrheit hervorgegangen sind.

Denn gleicherweise ist ersichtlich, dass ein subjectloses, ohne realen Hintergrund in der Luft schwebendes Wollen es nicht geben könne (so sehr auch dergleichen unbehutsam hypostasirte Abstractionen der gegenwärtigen Philosophie geläufig sind), sondern der vollständige Begriff ist der eines beharrlichen, widerstandsfähigen, wollendwirkenden Realwesens (welchem eben darum, beiläufig sei es bemerkt, das Prädicat der „Ausdehnung" und der „Dauer" beizulegen ist). Und erst hiermit sind wir auf dem Boden der Wirklichkeit und wirklicher Begreiflichkeit angelangt. Jeder Wille ist Eigenwille eines Realwesens, d. h. der Inhalt oder das Vorbild des Gewollten (woher dieser Inhalt auch stamme und ob er dunkel oder in bewusster Vorstellung im Realwesen existire) ist durch die Selbstbestimmung des Realwesens, durch den Mittelpunkt seiner Selbstheit hindurchgegangen, um als Willenswirkung aufzutreten.

71. Somit hat unsere Behauptung (§. 70): der Wille sei ebenso Ursache als Kennzeichen der Individuation, näher erwogen den dreifachen Sinn: Es existirt überhaupt kein Universalwille; es gibt nur durchaus bestimmte, auf ein einzelnes Ziel gerichtete Willenswirkungen. Ebenso: wo

wir einer solchen Willenswirkung begegnen, hat sie ihre Ursache nicht in einem unbestimmten (unfindbaren) Allgemeinen, sondern sie ist von einem Einzelwesen ausgegangen, und ist der Ausdruck einer ebenso bestimmten Erregung desselben. An der Beschaffenheit dieser Willenswirkung ferner bewährt das Einzelwesen, nicht nur Einzelnes überhaupt, sondern individuell Geartetes, Eigenthümliches zu sein.

Durch die allgemeine Thatsache endlich solcher nebeneinander, oftmals sogar widereinander wirkender Einzelwillen im Gebiete des seelischen und des geistigen Lebens (in welchem Sinne wir auch ein Analogon solcher Aeusserungen in der bewusstlosen Natur anzuerkennen haben, darüber verweisen wir auf die „Anthropologie“ in ihrer Lehre von der „dynamischen“ Atomistik) — durch solche Thatsache wäre man genöthigt, auf die Existenz selbständig gegeneinander sich verhaltender, ja, wie es zunächst scheinen könnte, sogar völlig unbezogener und getrennter Realwesen zurückzuschliessen. Und so würden wir von hier aus abermals zurückgeführt auf die schon von verschiedenen Seiten erwogene Universalerfahrung, dass innerhalb der allgemeinen Weltordnung und ihrer festen, unüberschreitbaren Gesetze, deren letzten Grund wir nur in der weltbeherrschenden, alldurchdringenden Vernunft finden konnten, das individualisirte Princip des Monadischen, Selbstischen, gleichfalls seine Geltung und Berechtigung habe, und dass aus beiden erst die rechte und vollständige Erklärung der Weltgegebenheit geschöpft werden könne. Dass wir hiermit an die höchsten metaphysischen Probleme anstreifen, braucht kaum erinnert zu werden. Nur die Erwähnung sei hier gestattet, dass wir glauben, in der „speculativen Theologie“ ihre Lösung gefunden zu haben. An gegenwärtiger Stelle können sie uns nicht beschäftigen; denn hier kommt es nur darauf an, die psychologische Seite des Problems ins Auge zu fassen: wie im menschlichen Geiste und seinem

Bewusstsein die beiden Principe des Individualismus und Monismus sich zueinander verhalten.

72. Die nächste Frage wäre daher: welche Form jener Gegensatz in unserm Bewusstsein annimmt und in welcher Wirkung er für das Bewusstsein hervortritt auf den verschiedenen Stufen seiner Entwickelung?

Für beides liegt die Antwort im Bisherigen: der Wille, in all seinen Bewusstseinsformen, ist Ausdruck der Individuation, der Sonderung zwischen den Einzelgeistern, welche sogar bis zum Ausdruck der Trennung, des Widerstreites sich steigern kann. Das Denken, in allen Gestalten, ist das Allgemeine, über die Individuation Hinausgreifende, die Gemeinsamkeit Vermittelnde; denn es hat seinen Ursprung in der allgemeinen, die Einzelwesen und Einzelgeister durchdringenden Vernunft.

So wäre nach dem nächsten, unmittelbarsten Anschein zu sagen: dass Wille und Denken, gleich zwei entgegengesetzten Kräften, eine Theilung im Geiste hervorrufen, die in seinem Bewusstsein sogar bis zum Widerstreite beider sich verschärfen kann. Und die psychologische Erfahrung bestätigt dies in bestimmter Weise. Der Trieb (die unterste, vorbewusste Gestalt des Willens) steht nur zu oft im Gegensatze zur besonnenen Ueberlegung; und die „Leidenschaft" (die intensivste, concentrirteste Macht des Willens) beherrscht das ganze Bewusstsein und unterwirft sich sogar das Denken, dass es ihr Hülfe leisten muss zur Erreichung ihres Ziels durch überlegte List und Gewalt.

Alle diese psychischen Phänomene werden ohne Zweifel ihre Erklärung finden. Aber eben darum bezeichnen sie nicht das definitive Verhältniss beider Mächte im Geiste. Denn es wird sich ergeben, dass auf der höchsten Stufe der Entwickelung des Willens (auf der Stufe des „Charakters"), in ihm selbst ein Willensprincip höherer Art sich erhebe, die bleibende „Gesinnung", dem erkannten Vernunftinhalt sich zu unterwerfen, und einzig als sein Verwirklichungs-

organ sich zu wissen; in welcher Gesinnung die Eintracht zwischen Denken und Wille, oder minder abstract ausgedrückt: zwischen der erkannten Idee und ihrer Ausführung durch den Willen, erreicht ist.

Dies sei indess nur vorläufig angedeutet, als die letzte und dauerndste Versöhnung zwischen Willen und Denken, welche ohne Zweifel zugleich als der Gipfel und die Vollendung des ganzen Bewusstseinsprocesses, als sein innerer Zweck und höchster Erfolg, betrachtet werden darf. Auch darüber verweisen wir auf das Folgende.

73. Dagegen bleibt es eine andere bedeutungsvolle Frage: ob der Wille, den wir factisch doch nur als Einzelwillen kennen, nicht schon von Untenher, in seiner unmittelbaren Existenz als blosser „Trieb", von jener alldurchdringenden Vernunftmacht beherrscht sei, welche wir als die innerlich leitende, allgegenwärtige Vorsehung in den Dingen bezeichnen müssen? Ebenso: in welcher Gestalt jene Vernunftmacht im Einzelwillen wirksam werde, um die spröde Vereinzelung in ihm zu durchbrechen, ohne doch ihn als Willen, als Selbstbestimmung aufzuheben? Auch für diese Frage ist im Vorhergehenden alles vorbereitet.

Der Wille auf seiner untersten Stufe ist als Trieb, als unwillkürlich Wirkendes zu bezeichnen; und der Geist selbst ist hier nur „Triebwesen" (§. 10). Aber er ist nicht abstracter Trieb, sondern Trieb, von „Instinct" durchdrungen (§. 11). Instinct aber ergab sich als die vorbewusst leitende Vernunft, wie in den seelischen Weltwesen überhaupt, so im Menschengeiste, zugleich aber auch als das Mitbestimmende seines Bewusstseins und als der Ursprung des „Apriorischen" in ihm (§. 12). Deshalb wäre zu sagen: dass alles, was wahrhaft zum Wesen des Geistes gehört, unter irgend einer Gestalt des Triebes in ihm präexistiren und auch seinem Bewusstsein (mehr oder minder deutlich) sich ankündigen müsse. Und wenn ein alter, unter gewissen Modificationen gültiger Satz für das theore-

tische Bewusstsein behauptet: dass nichts im Verstande (intellectu) existire, was nicht auf der untersten Stufe des Geistes (in sensu) vorbereitet und vorausgegeben sei (welcher „sensus“ hier allerdings eine weitergreifende Deutung erhalten hat): so können wir mit gleichem Rechte sagen: dass auch das Höchste, Idealste, vom bewussten Willen zu Erstrebende, im tiefsten Grunde des Geistes als Trieb präexistiren müsse, eben weil ein Instinct als das Berechtigende ihm zum Wecker und Antriebe wird. Nichts ist daher einseitiger, kurzsichtiger, wir möchten sogar sagen: irreligiöser, als der von Kant her überlieferte moralische Purismus, der den Trieb überhaupt verurtheilt oder als unberechtigt schilt, weil er nur die sinnliche Seite desselben kennt.

Der Instinct nämlich, im Einzelwesen wie in seinem Triebleben (Willen), zeigt eine doppelte Seite, die eine, nach innen gerichtet, die andere, nach aussen gegen die Welt gewendet; beide aber in tiefster Verflechtung und in wunderbar harmonischer Uebereinstimmung, wodurch jedes seelische Wesen gerade nach seiner Eigenthümlichkeit zu einem in sich abgerundeten „Kunstwerke“ der Natur, zum „Organismus“ wird. Der Instinct, als die „verborgen leitende Vernunft“ des Weltwesens, ist nicht nur auf die Selbstbehauptung (Selbsterhaltung) desselben als Einzel- und Gattungswesen gerichtet, sondern gerade durch letztern Instinct wird das Individuum auf unmerkliche Weise (wir könnten es fast mit einem Worte Hegel's eine „List“ der in den Instincten waltenden Vernunft nennen) über seine Vereinzelung hinausgezogen, um als Ergänzendes für ein Anderes ausser ihm da zu sein.

74. Und eben dies ist der Punkt, welcher auch in der Lehre vom Willen die grösste Bedeutung hat. Wenn die Metaphysik behauptet und erweist, und die Naturwissenschaft in allen ihren Theilen diese Behauptung lediglich bestätigt: dass das Weltganze nur dadurch eine

vernunftgemässe Ordnung darbiete, indem das Einzelne dem Ganzen eingeordnet, für dasselbe als Miterhaltendes bestimmt sei: so lässt sich aus dem gleichen Grunde voraussetzen, dass von dieser Urbestimmung für einander denjenigen Weltwesen, die zur Stufe der Selbstempfindung, vollends zur Höhe des Selbstbewusstseins gelangen, irgend eine Spur eingedrückt sein müsse, welche in ihrer Unmittelbarkeit offenbar nur die Form des Triebes und Instinctes annehmen kann. Diese unwillkürlich entselbstende Macht mitten in der selbstischen Härte des Individualitätstriebes liegt nun ursprünglich, aber zugleich als Keim, aus welchem sich innerhalb des Menschen ein Höheres und Vollkommeneres entwickeln kann (und wir werden dies nachzuweisen haben), im Gattungsinstincte und im offenkundigen, und doch meist unverstandenen Geheimniss der Propagation, durch Trennung der Geschlechter, welche eben darum, auf den untersten Thierstufen noch nicht vorhanden oder nur unvollkommen vorbereitet, auf den höhern Stufen mit einer reichern Fülle von Instincten und mit einem intensivern (bewusstern) Empfindungstriebe der höhern Thiere Hand in Hand geht.

Damit ist nun gefunden, was zunächst gesucht wurde. Was die „Natur", wie der oberflächlich populäre Ausdruck lautet, oder wie wir bezeichnender sagen: was die thatsächlich in allen Dingen waltende Vernunft („Vorsehung") in das Einzelwesen und seinen Willen ursprünglich hineingelegt hat, um ihn der starren Einseitigkeit blosser Selbstbejahung zu entziehen, ist der ebenso universale Trieb, eine Ergänzung in **seinem** (dem ihm zugebildeten) Andern zu suchen, um erst durch das Finden desselben Sich Selbst als ganz und befriedigt zu fühlen.

Die Lösung dieses scheinbar allerhärtesten Widerspruchs, wie das Selbst eben daran sich erhebe und auch in seinem Selbstgefühl vollende, dass es sich aufgibt, um für ein Anderes da zu sein, und dass dies Selbstopfer zu-

gleich seine beglückendste Freiheitsthat wird: diese Lösung, dieses im Weltwesen eingebildete Füreinandersein muss nun auch im Menschenwillen in immer höherer und bewussterer Gestalt zur Erscheinung kommen, ausgehend von jenem einfachsten Keimpunkte, den wir bezeichnet haben.

75. Der Wille (in dem Sinne, wie das Wort hier genommen wird) ist von durchaus universeller Bedeutung, unabtrennlich vom Erkennen und Gefühl, und mitwirkendes Princip in allen bewussten Zuständen des Geistes (deshalb ist „Begehrungsvermögen" ein zu enger Begriff; „Bestrebungsvermögen" dagegen erscheint als zu unbestimmt, weil auch dem Erkenntnissprocesse ein „Streben" nach einem zu erreichenden Ziel zu Grunde liegt, was wir doch nicht eigentlich „Wille" nennen können).

Wille im allgemeinern ist die Fähigkeit des Geistes, seinen gegebenen Zustand (der für sich selbst und im Besondern betrachtet erkennend oder fühlend oder auch im engern Sinne wollend sein kann) zu verändern oder ihn gegen die eintretende Veränderung festzuhalten, überhaupt also das Vermögen, aus sich selbst sich zu bestimmen auch in den Zuständen und Veränderungen, welche von aussen in ihm angeregt werden.

Dieser allgemeinere Begriff des Willens ist durch alles Bisherige ebenso vorbereitet, wie er dadurch gefordert wird. Es hat sich gezeigt: nirgends, auch nicht im scheinbar receptiven Zustande sinnlichen Empfindens, ist der Geist lediglich empfangend, Product einer äusserlichen Causalwirkung, sondern aus sich selbst gegenwirkend. Alles, was der Geist ist und wird, geht hervor niemals aus blosser Receptivität, sondern aus seiner durch die äussere Anregung hervorgerufenen Selbstbestimmung. Jene ist nur das Veranlassende für die innere Determination, die ganz allein der Eigenthümlichkeit seines Wesens entspricht und dessen Gepräge an sich trägt. (Uebrigens sei beiläufig erinnert, dass diese Eigenschaft der Selbstbestimmung und Gegen-

wirkung nicht blos dem Geiste als solchem zukommt, sondern dass er sie theilt mit jedem Real- und Individualwesen, dass sie ihm indess, bei der Vielseitigkeit seiner innern Anlagen, nur in höherm Grade und in reicherm Umfange beizulegen ist.)

Wille, Selbstbestimmung in jenem allgemeinen Sinne ist daher zuvörderst der gemeinsame Träger und der Grund aller Zustände und Veränderungen im Geiste: von der steten Willensdurchwirkung des Leibes an (schon die Physiologie hat bemerkt, dass in der Leibesbewegung, im Aufrechtstehen, Gehen und dergleichen der Wille das stets Mitwirkende sei), bis hinauf zu den Arten bewusster Thätigkeit. So werden wir „Aufmerksamkeit" nur zu bezeichnen haben als wollendes, von Selbstbestimmung getragenes Wahrnehmen; „angestrengtes" Denken, Festhalten des Gedankens wider ableitende Vorstellungen, ist offenbar ein vom Willen durchdrungenes Denken. Ebenso wenn ich einem Gefühl, einer Stimmung, einem Affecte Widerstand leiste, indem ich einen andern, stärkern, in mir hervorrufe, so kann dies alles nur ein von Wollen (Selbstbestimmung) begleitetes Fühlen sein. Endlich wenn ein Trieb durch einen andern, noch wirksamer durch freien Vorsatz und Charakterstärke angehalten, überwunden wird: so werden wir darin nur ein niederes Wollen in einem höhern, mächtigern verlöschend anerkennen (vgl. Bd. I, §. 111).

76. Aus jenem allgemeinen Grunde fortdauernder Selbstbestimmung besondert sich nun Dasjenige, was gewöhnlich allein Wille genannt wird, das bewusste Wollen, der bestimmte Willensact.

Der Wille in diesem Sinne ist nicht blos jene allgemeine, nach innen gerichtete Selbstbestimmung (§. 75), sondern er ist auf ein Anderes ausser dem Subject gerichtet, entweder um es zu erstreben, sich in Besitz desselben zu setzen („Begehren"), oder um es zu vermeiden,

seiner Einwirkung sich zu entziehen („Verabscheuen"). Dieser bestimmte Wille tritt eben darum in ein ebenso bestimmtes Verhältniss zu Erkennen und Fühlen.

Das den Willen Anregende muss zuvörderst in bewusste Vorstellung eingetreten sein; es kann nicht blos auf der Stufe dunkler Empfindung bleiben. Dies Vorgestellte ist, als Ergebniss eines Erkenntnissactes, der Ausgangspunkt und das erste Erregende des Willensactes, aber durch Gefühl vermittelt. Denn das Vorgestellte spricht sogleich das Gefühl auf ebenso bestimmte Weise an, indem es unmittelbar und unwillkürlich der im Subject vorhandenen „Stimmung" entweder gemäss oder ihr widerstreitend empfunden wird. Und diese unwillkürlich erzeugte Lust- oder Unlustempfindung setzt endlich sich ebenso unmittelbar in die Willenserregung des Begehrens oder Verabscheuens um. Mit einem Worte: wir werden auf den Satz von der innern Unabtrennbarkeit von Erkennen, Fühlen und Wollen zurückgeführt (die darum keine besondern „Geistesvermögen" sind), welchen die „Psychologie" (§. 106—111) allgemein begründet und nach seinen Hauptergebnissen dargelegt hat. Auf dieser Grundlage dürfen wir hier weiter und sicher fortbauen, wobei wir zunächst an den Inhalt von §. 115 a. a. O. anzuknüpfen haben. Hieraus ergibt sich für den gegenwärtigen Zusammenhang Folgendes.

77. Durch das stetige Ineinanderwirken jener drei Grundfunctionen des Bewusstseins wird zugleich ein Parallelismus ihrer Entwickelung innerhalb des Bewusstseins nothwendig bedingt sein. Dies bedeutet: dass auf jeder Stufe dieser Entwickelung im Erkennen, Fühlen, Wollen ein analoger, gegenseitig vergleichbarer Ausdruck dieser Stufen sich finden müsse (was die weitere Untersuchung bestimmter darzulegen hat). Nicht aber bedeutet es und kann nicht bedeuten, weil damit der individuellen Freiheit der Bewusstseinsentwickelung keine Rechnung getragen würde: dass

factisch in jedem Individuum diese parallelen Stufen einander entsprechen und sofort durch eine nothwendige Causalverbindung einander hervorrufen müssten. Dies würde, tiefer erwogen, auf die ungereimte Folgerung auslaufen, dass Eintracht von Denken und Wollen, von Vorsatz und Vollbringen, überhaupt die Harmonie einer jede Einseitigkeit ausschliessenden Gesammtbildung des Geistes, das Product eines nothwendig sich vollziehenden psychischen Processes sein könne, durch welchen (etwa „dialektisch") das Bewusstsein sich hindurchringt, um ohne Zuthun des Subjects endlich auf jener Höhe anzulangen. Durch diese oder ähnliche Behauptungen (sie sind im Grossen wenigstens einer gewissen philosophischen Auffassung der Menschengeschichte nicht fremd) würden wir nicht nur in Widerspruch gerathen mit der unmittelbarsten und unbestrittensten Erfahrung, welche nur ausnahmsweise Beispiele solcher harmonischen Charakterbildung darbietet; sondern weit mehr noch wäre damit das festeste Ergebniss der „Psychologie" verleugnet, dass Alles und Jedes im Subjecte (im Einzelgeiste) durch seine Selbstbestimmung hindurchgehen müsse, sein eigenes Freiheitsproduct und Abdruck seiner Eigenthümlichkeit sei.

Das wahre Ergebniss jener parallelen Stufenreihe besteht vielmehr in einem Erfolge, welcher dem Ausdruck der Individualität und individuellen Selbstbildung nicht nur vollständigen Spielraum lässt, sondern dieselbe geradezu voraussetzt und für sie die volle Berechtigung und den höchsten Werth in Anspruch nimmt.

Das Ziel der gesammten Bewusstseinsentwickelung nämlich — wir dürfen das Ziel zugleich die „Bestimmung des Menschen" nennen — kann von jedem erreicht werden, aber auf durchaus individuelle Weise, gemäss seiner ursprünglichen Anlage, aber bedingt durch seine factische Lebensstellung. Das äussere Kriterium seiner Erreichung, wie das innere Zeugniss des Selbstgefühls davon, wird

bestehen in der bewussten Einsicht über die ihm gewordene, eigenthümliche Lebensaufgabe, was unbestritten eine Function des „selbstbewussten“ Denkens ist; in der stetigen Gesinnung, seinen Willen jener Aufgabe zu unterwerfen, was ebenso nur als ein vom Selbstbewusstsein und Denken überwachter Willenszustand bezeichnet werden kann; und endlich wird beides sich vereinigen im stetigen Grundgefühl der Eintracht mit sich selbst und der ungetrübten Befriedigung, d. h. im Gefühle der höchsten und gediegensten Selbstgewissheit.

Dies alles werden wir nach seiner psychologischen Form nur bezeichnen können als Ineinandereingehen und Uebereinstimmung des Erkenntniss-, Willens- und Gefühlszustandes, eben dadurch erreicht, dass die allgemeine Form des Selbstbewusstseins alle jene Zustände trägt und durchdringt. Aber in dieses formelle Schema tritt ein unendlich reicher und unterschiedsvoller Lebensgehalt hinein, welcher ihm erst Werth und Bedeutung gibt, aber zugleich doch zeigt, welche innere Macht in der Erringung des Selbstbewusstseins enthalten sei. Denn wie sehr dies auch blos als leere Klarheit über sich selbst erscheinen möge, welche nichts ändert an dem gegebenen Zustande, wohl aber sogar zu selbstgefälligem oder beschönigendem Selbstbespiegeln in den jeweiligen Stimmungen umschlagen kann, — ein bedenklicher Nebenerfolg, der in der höchsten Begabung des Menschen allerdings mitenthalten ist: so ist doch in diesen oberflächlichen Selbstbespiegelungen keineswegs das ganze und eigentliche Wesen des Geistes ins Selbstbewusstsein erhoben; die Selbsterkenntniss, Selbsterfassung des Menschen ist dann nicht bis an die Wurzel gelangt, bis an den Ernst der Frage, was sein wahrhaftes Wesen sei, und welches sein Ziel?

Und eben in dieser tiefsten Selbsterfassung, welche allein dem Begriffe des „Selbstbewusstseins“ entspricht, die jedes Schwanken und jede Täuschung verscheucht, müssen wir

für den Einzelgeist, wie für die gesammte Menschheit die Grundbedingung erkennen, dass kein errungener Bildungsfortschritt verloren gehe durch neue Verdunkelung des Geistes. Nur die Klarheit sichert das Gewonnene, und nur aus der Tiefe wird die rechte Klarheit gewonnen.

Wenn sodann der düstere Spruch stoischer Unterwerfung: „Fata volentem ducunt, nolentem trahunt!" eine versöhnende Deutung erhalten soll, sodass das „Schicksal" nicht mehr als ein Fremdes, Nichtgewolltes über dem Willen stehe; wenn umgekehrt der Wahlspruch entgegengesetzten Sinnes: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne", seine rechte Bedeutung erhalten soll: so ist beides nur möglich durch die hier begründete tiefere Einsicht: dass unser Schicksal wahr und wahrhaftig in unsern „Willen" gelegt sei und aus ihm sich herausgestalte, solange er sich als Einsgeworden denkt und fühlt mit dem in sein Wesen gelegten innern Zwecke (mit seiner „Bestimmung"). Und diese harmonisirende Einsicht im Willen zu erwecken, ist das Ziel seiner Bewusstseinsentwickelung, wie die „Psychologie" im Folgenden zu zeigen hat.

78. Bevor wir uns anschicken, nach den eben gewonnenen Gesichtspunkten ein Gesammtbild der Entwickelung des Willens zu entwerfen, ist es nöthig, noch bestimmter der engen Verbindung zu gedenken, welche zwischen Gefühl und Willen besteht.

Die Psychologie hat gezeigt (§. 113): dass es eigentlich nur zwei Thätigkeitsweisen („Vermögen") des bewussten Geistes geben könne, das Erkennen nämlich und den Willen; dass Fühlen nur der unwillkürliche Begleiter von beiden sei. Denn Gefühl ist „das unmittelbar entstehende Bewusstsein des Verhältnisses, in welches ein durch Erkennen vermittelter Inhalt zum jedesmaligen innern Zustande des Subjects tritt, ob demselben gemäss, oder nicht mit ihm übereinstimmend" (§. 107).

Dieser Gefühlszustand, sei er bleibende „Stimmung"

oder wechselndes Gefühl, regt sogleich den Willen in bestimmter Richtung (der „Neigung“ oder „Abneigung“) auf. Denn Neigung und Abneigung sind nichts anderes, als ein unmittelbar in Willen (Trieb) sich umsetzendes Gefühl. Darum ist nicht nur möglich, sondern im Wesen dieses Verhältnisses begründet, dass die verschiedenen Bewusstseinsformen von Gefühl und Willen wegen ihrer innern Unabtrennlichkeit auch von der „Psychologie“ unter gemeinsame Gesichtspunkte gebracht werden können.

Daraus folgt aber auch noch ein Weiteres, was den modernen Verächtern des Gefühls zu einiger Beherzigung diene! Wie sich gezeigt hat, dass Alles, was im Gebiete des bewussten Willens sich entwickelt, schon in der Form des blossen Triebes existiren kann, so hat sich hier ergeben: dass der Trieb selbst nur der Willensausdruck eines unwillkürlichen Gefühls sei, welches sich als Neigung oder Abneigung geltend macht. Was von der Universalität des Triebes gilt, können wir daher auch vom Gefühle behaupten. Alles, was im Triebe und im bewussten Willen auftritt, muss seine erste Quelle und seinen unwillkürlichen Ursprung im Gefühle haben, also in demjenigen, was seinem Grundcharakter nach der Willkür oder der Zurechnung entrückt ist, was vielmehr als ein dem Geiste vor aller bewussten Freiheit von selbst Sichmachendes anerkannt werden muss. Es ist von grösster Bedeutung, nicht nur die Universalität und die Ursprünglichkeit, welche den Formen des Gefühls und des Triebes beiwohnt, kennen zu lernen, sondern ebenso anzuerkennen, dass beide nach Beschaffenheit und Stärke als schon fertige Thatsachen ins Bewusstsein treten, daher in keiner Weise vom Bewusstsein hervorgebracht oder verändert werden können.

Dies gilt auch noch in weiterer Beziehung und ist sogar wichtig zur richtigen Beurtheilung, sowie erfolgreichen Heilung bekannter psychischer Zustände.

Der Trieb nämlich, eben weil er als Willensausdruck eines unwillkürlichen Gefühls im Subjecte auftritt, ist einer sehr verschiedenen Intensität und Steigerung fähig. Dies heisst jedoch: nicht das Subject steigert ihn mit Freiheit und Absicht, sondern er tritt sogleich mit einem bestimmten Grade von Stärke ins Bewusstsein, entsprechend der Lebhaftigkeit des ihm zu Grunde liegenden Gefühls, an welchem beiden die bewusste Freiheit nichts zu ändern im Stande ist, sondern nur es vermag (wir werden darüber noch weiter zu verhandeln haben!) ein stärkeres Gefühl und einen intensivern Trieb dawider ins Feld zu führen.

Gefühl kann nur durch intensiveres Gefühl, Wille nur durch stärkern Willen bekämpft oder geheilt werden. Das Bewusstsein und der Erkenntnissprocess haben lediglich das Zusehen dabei.

79. Darum ist es nöthig, die verschiedenen Abstufungen dieser Doppelsteigerung kürzlich zu bezeichnen: im Gefühl nach dem Grade der Lust- oder Unlusterregung; im Willen (Triebe) nach dem der Neigung oder Abneigung.

Diese Steigerung kann nach dem durchgreifenden Gegensatz der Lust- oder Unlust nur folgenden Verlauf nehmen:

In seinem Ausgangspunkte und im ruhigen Verlaufe bezeichnet sich dieser Doppelzustand von Gefühl und Trieb als unwillkürliche Neigung oder Abneigung: als „Bedürfniss“ oder als „Widerwille“ im Sinnlichen, als „Wunsch“ oder als „Abneigung“ (unsere Sprache kennt dafür keine bestimmtere Bezeichnung) im Gemüthlichen und Geistigen. Dass diese unmittelbaren Zuneigungen oder Abneigungen durchaus auf der Stufe des Instinctiven stehen, dass man von ihnen „sich keine Rechenschaft geben kann“, ist bekannt genug, aber nach seinem innern Rechte noch keineswegs genugsam anerkannt.

Verstärkter wird die „Neigung“ für das Gefühl zum „Affect“ (sobald sie stark genug ist, um wenigsten vor-

übergehend das ganze Bewusstsein in Beschlag zu nehmen), für den Willen zur „Begierde“ oder „Verabscheuung“. Hier grenzt in einer oft unmerklichen Steigerung die „Leidenschaft“ daran: jeder permanent gewordene, nicht blos vorübergehende, Affect wird zur Leidenschaft. Sie gehört daher ebenso dem Gebiete des Fühlens wie des Willens an: sie ist starker und dauernder Affect, begleitet von ebenso starker und dauernder Willenserregung. Sie durchdringt und beherrscht eben damit dauernd das ganze Bewusstsein, indem auch die Erkenntnissthätigkeit, das Vorstellen und Denken, in ihren Umkreis gezogen, und einzig dem Gegenstande der Leidenschaft dienstbar gemacht wird, dergestalt, dass „nichts Anderes im Bewusstsein dagegen aufkommen kann“.

Unbestritten ist daher die „Leidenschaft“, ihrer psychologischen Form nach, dass Stärkste und Unwiderstehlichste im menschlichen Geiste. Aber da sie ihren ersten Ausgangspunkt im Unwillkürlichen, Instinctiven des Gefühls und Triebes besitzt, trägt sich sozusagen das Recht, welches allem Unwillkürlichen beiwohnt, auch auf diese Form der Unwillkürlichkeit über. Sie ist, als starker, beherrschender Affect, sittlich neutral; an sich selbst weder zu billigen, noch zu verwerfen. Was sie achtungswerth oder verwerflich macht, ist lediglich ihr Inhalt, der Gegenstand, auf den sie sich richtet: — ein Gesichtspunkt, welcher erst später uns beschäftigen wird.

Dagegen verdient Folgendes unsere ganze Aufmerksamkeit. Ist die „Leidenschaft“ ihrer Form nach das Stärkste, Unwiderstehlichste, darum zugleich Dauerhafteste im Bewusstsein; ist sie eben dadurch zugleich geeignet, völlig unwillkürlich, aber sicher Uebereinstimmung zwischen den Functionen des Erkennens, Fühlens und Wollens hervorzurufen, namentlich die Harmonie zwischen Denken und Wollen wenigstens der Form nach im Selbstgefühle des Subjects herzustellen (weshalb man mit Recht gesagt hat, dass

jede Leidenschaft glücklich macht, solange sie empfunden wird, ohne auf Widerstand zu stossen): so erhebt sich die bedeutungsvolle Frage: ob es nicht eine Leidenschaft gebe, die gerade durch ihren Inhalt die dauerndste, intensivste, allbefriedigendste und darum allbeherrschende im Bewusstsein werden könne, welche demzufolge zugleich das höchste Begehrenswerthe für den Geist sein müsste, indem vor ihrem innern Werthe und Genusse alles andere Begehren zu etwas Beiläufigem oder Geringgeschätztem herabsinken würde?

Allerdings werden wir einen solchen Inhalt finden und die Form kennen lernen, in welcher er zur „Leidenschaft“ für das Bewusstsein werden kann, in welchem Zustande dasselbe zugleich die höchste Befriedigung und Eintracht mit sich selbst gewinnt.

80. Die Stufenfolge in der Bewusstseinsentwickelung des Willens ist durch das Vorhergehende hinreichend begründet.

I. Auf der untersten, vorbewussten Stufe existirt und wirkt es in der Form des Triebes. Trieb ist der Wille in seiner unwillkürlichen, aus Vorbewusstheit ins Bewusstsein überstrebenden Wirksamkeit, parallel mit dem ebenso unmittelbaren (sinnlichen) Empfinden und Fühlen. Aber der Parallelismus derselben beruht zugleich auf ihrer innern Einheit (vgl. Bd. I, §. 106 fg.). Es ist das Zusammenwirken von Sinnenempfindung, welche einen bestimmten Gefühlszustand, mit diesem, der einen bestimmten Trieb hervorruft. Und eben diese Gesammterregung wird zugleich die Quelle des Bewusstseins. Denn wie im Empfinden und Gefühl das erste Weckende des Bewusstseins liegt, so gibt der dadurch miterregte Trieb diesem Bewusstsein die bestimmte Richtung eines Begehrens.

Dieser Ausgangspunkt des Bewusstseins ist jedoch in jedem Subjecte der gleiche. Die individualisirende Eigenthümlichkeit, wenn auch vorbewussterweise schon vorhanden,

tritt hier noch nicht, oder nur in schwächster, sporadischer Weise, im Bewusstsein hervor. Dies ist gerade hier, im Begriffe des Willens, wohl zu beachten, indem zugleich doch im Willen das Princip der Individuation enthalten ist. Der Sinnentrieb, als solcher, ist der allen gemeinsame, die Individuation noch verborgen in seinem Schose tragende.

II. Anders im schon erwachten Bewusstsein. Hier wird die ursprüngliche, in jedem Subjecte verschieden individualisirte Anlage, zum Erregtwerden gewisser Gefühle und ihnen entsprechender Willensrichtungen (die nun die Form des blossen Triebes abgelegt haben) im Bewusstsein deutlich sich kundbar machen. Es ist die Individuation der Subjecte, welche sich hier zunächst noch auf unmittelbare, unwillkürliche Weise Luft macht, und so, obwol bewusst, immer noch etwas Triebähnliches behält.

Wir haben daher für diese zweite Stufe des Willens, als der unwillkürlich im Bewusstsein hervortretenden Individualität, in unserer „Ethik“ die Bezeichnung „Naturell“ (indoles, φυή, „angeborene“ Eigenthümlichkeit) gewählt und diesem reichhaltigen und wichtigen Begriffe dort auch von seiner psychologischen Seite eine ausführliche Erörterung gewidmet, auf die wir uns im Folgenden beziehen werden.

Dabei wird sich zeigen, aus welchem, im Wesen des Naturells selbst liegenden Grunde der grosse Durchschnitt des Menschengeschlechts, die unendliche Mehrzahl der Individuen, wie ganze Zeitepochen und Völker, in ihrem Gefühls- und Triebleben über die Stufe des Naturells nicht hinausgelangen, wenn auch bei erstern, im Einzelnen wenigstens, ihre theoretische Bildung, ihr Wissen und ihre Klugheit, weit hinausragen kann über die chaotische Verworrenheit, welche in den unmittelbaren Gefühls- und Triebeingebungen des Naturells enthalten ist.

Der Grund dieses Misverhältnisses, dessen Erwägung

für die „Ethik“ natürlich von grosser Wichtigkeit ist, liegt im ursprünglichen Verhältniss von Erkennen, Gefühl und Trieb. Durch jenes wird nicht der ganze Geist in Anspruch genommen, er verharrt bei seinem Triebleben in theoretischer Kühle. Und so ist das Licht der Ueberlegung und Reflexion zu schwach, um der Energie des Gefühls und Triebes die Wage zu halten. In das Gefühl und den Willen selbst muss ein neuer, höherer Antrieb gebracht werden, um sie bleibend umzugestalten. Dies geschieht durch die allgemeine Erhebung des Naturells in den „Charakter“, und innerhalb dieser Erhebung durch den neuen Inhalt und die neuen Ziele, welche hier dem Willen dargeboten werden.

III. Der „Charakter“ ist, abstract ausgedrückt, der Wille in der Form des Selbstbewusstseins, also auf seiner höchsten Stufe. Nach seinem specifischen Unterschied von der Unwillkürlichkeit des Naturells ist er zu bezeichnen als denkender, nach Motiven wollender und handelnder Geist.

Warum aus dieser, wie es zunächst scheinen könnte, blos formellen Erhebung ins Selbstbewusstsein, ein neuer, grundveränderter Zustand für das Wesen des Geistes und für seinen Willen entstehen könne, wie lediglich der Fortschritt vom Unwillkürlichen und Instinctiven zur bewussten Klarheit über das in ihm Enthaltene ausreiche, um dem Geiste einen neuen Inhalt und neue Ziele seines Strebens zuzuführen: diese anscheinende Paradoxie, deren wir vollkommen uns bewusst sind, bitten wir für das Folgende scharf im Auge zu behalten. Schon im Vorhergehenden haben wir zwar wiederholt auf die gewaltige, grundverändernde Macht des Selbstbewusstseins hingewiesen. Aber erst hier, in der Lehre vom „Charakter“, kann dieser wichtige Punkt zu völligem Austrage kommen.

81. In welcher Form der Wille auf seiner untersten Stufe, am unmittelbarsten und darum zugleich am unwider-

stehlichsten sich kundgibt, darüber kann, was die Thatsache betrifft, kein Zweifel oder Streit sein; und was die Ursache derselben anbelangt: so ist diese in allem Bisherigen hinreichend begründet.

Wir haben den Willen überhaupt als das Princip der Individuation bezeichnet (§. 70), als die ursprüngliche Selbstbejahungs- und Selbsterhaltungsmacht, welche die erste Ursache und das Kennzeichen des Individuellen ist. Darum ist sie das Früheste und Ursprünglichste in ihm, vorausgehend seinen andern Trieben und Willensregungen und zugleich mitwirkend in ihnen allen. Aus gleichem Grunde ist sie auch das Mächtigste und Unaustilgbarste, indem sie hinaufreicht bis in die höchste Stufe der Willensentwickelung, bis in den Charakter. Da ferner sich gezeigt hat (§. 76), dass jeder Willenserregung ein Gefühl bedingend vorausgehe: so ist schon im ersten, dumpfen Selbstgefühle jene Willenserregung mit eingeschlossen.

Aber das Individuum ist eben nur dies Individuelle und nur also fühlt es sich auch. Es ist einerseits durchaus endlich und bedingt, in enge Schranken des Vermögens eingewiesen; andererseits tritt es sogleich andern Individuen mit gleicher Bedürftigkeit und gleichen Ansprüchen gegenüber. So wird die Selbstbejahungsmacht, welche, allein und ungehemmt in ihrer Sphäre wollend, wenigstens relative Allmacht genannt werden könnte, zum blossen Triebe zurückgedrängt, welcher Widerstand leisten muss gegen den äussern Andrang und wider ihn sich zu behaupten sucht. Sie ist blosser Selbstbehauptungs- (Selbsterhaltungs-) Trieb, erstrebend stete Abwehr des Untergangs, und im Gefühl sich reflectirend, zugleich ein stets waches, erregsames Endlichkeits- (Abhängigkeits-)gefühl.

Und wie sich ergab, dass jener Selbsterhaltungstrieb bis in die höchste Stufe der Willensentwickelung hinaufreiche: so gilt aus gleichem Grunde das Gleiche von diesem Gefühle. Das ursprünglich uns begleitende Endlichkeits-

gefühl wird auf den höhern Stufen des Bewusstseins gleichfalls in höherer Gestalt uns begleiten.

82. Schon die „Ethik" hat ausgeführt*), dass der Mensch auf dieser untersten Stufe, am Ausgangspunkte seines Bewusstseins blos noch als seelisches Individuum sich zeige, als specifisch geartetes „Sinnenwesen", neben andern, theils niedrigern, theils gleichgearteten, und mit den Instincten und Trieben eines solchen Sinnenwesens ausgestattet. Alle diese Instincte und Triebe mit ihren sämmtlichen Verrichtungen und Erfolgen beziehen sich daher lediglich auf die Selbsterhaltung des Individuums, sind vielseitiger Gesammtausdruck seines „Selbsterhaltungstriebes"; sodass man behaupten kann, „der Mensch auf dieser Stufe sei noch ganz und ungetheilt von diesem Triebe beherrscht, indem es viel zu schwach wäre von ihm zu sagen, dass er ihn blos habe". Es ist die „Selbstsucht" in unwillkürlicher Naturform, im unbefangensten Ausdruck. Seine sinnliche Individualität ist für ihn, wie für jedes andere Sinnenwesen die seinige, Selbstzweck, alles Andere nur Mittel ihr gegenüber.

Da ist es nun von höchster Bedeutung, dessen eingedenk zu sein: dass alle jene selbsterhaltenden Instincte und Antriebe durchaus der Natur entstammen, lediglich die Fortsetzung sind jener absoluten, aber unfreien Naturzweckmässigkeit, welche das Ganze und Einzelne erhaltend in allen Weltwesen gegenwärtig ist und die wir früher als ihre vorbewusste „innere Vorsehung" bezeichneten. Das specifisch Menschliche (Gemüthliche und Geistige) ist hier noch nicht zum Durchbruch gekommen; seine Eigenthümlichkeit hat sich noch nicht abgelöst von ihrem erhaltenden Naturgrunde, d. h. sie ist dem menschlichen Individuum noch nicht ins Bewusstsein getreten.

Jene Naturmacht kann aber aus bestimmten äussern

---

*) „System der Ethik": II, 1, §. 6, S. 21 fg. Vgl. §. 25, S. 101 fg.

Ursachen so lastend wirken, wie bei den Naturvölkern allerniedrigster Stufe, dass das menschlich Individualisirende überhaupt in ihnen nicht zum Durchbruch gelangt. Dann verharren sie, als blosse Anlage zu menschlicher Individualität, gleichsam im Keimzustande; sie sind, der Thierexistenz vergleichbar, lediglich gleichartige Gattungsexemplare, ohne darum jene innere Anlage zu verlieren, welche auch in deutlichen, nur von dorther zu erklärenden Spuren sporadisch, gleichsam fragmentarisch hervorblickt. Wir werden sie kennen lernen. Und dieser unleugbare, aber falsch gedeutete Thatbestand hat die Täuschung erzeugt — eine Täuschung, welche jetzt die breitesten Dimensionen angenommen und den gläubigsten Beifall gefunden hat — dass der Mensch am Ende doch nur ein thierähnliches Wesen sei, und ein lächerlicher Hochmuth sei es, ihm eine neue, specifisch höhere Wesensstufe anzuweisen!

83. Im Selbsterhaltungstrieb zeigt sich der Mensch als nur Geschlechtswesen; denn alle die vielartigen Instincte desselben beziehen sich, wie wir zeigten (§. 82), lediglich auf seine Selbsterhaltung als Einzelner oder als Gattung.

So tritt jener Trieb nicht blos am Menschen, sondern an jedem höher organisirten Weltwesen, in nothwendiger Doppelgestalt hervor: als „Ernährungs- (individueller Selbsterhaltungs-) Trieb“ und als „Fortpflanzungs- (Gattungerhaltungs-) Trieb“. In ihrer unmittelbaren rohen Gewalt sind sie darum als eigentlich untermenschliche Triebe zu bezeichnen; um specifisch menschliche zu werden, müssen beide gemüthlichen Ausdruck gewinnen, wovon im Folgenden. Wie sie in noch höherm Sinne mit Freiheit und Selbstbeherrschung durchwaltet, d. h. „ethisirt“ werden können, hat die „Ethik“ zu zeigen (worüber wir auf §. 25, S. 101 fg. derselben a. a. O. verweisen).

I. Der Ernährungstrieb legt durch seine Beschaffenheit jenen allgemeinen Charakter am deutlichsten und unmittelbarsten dar. Er wirkt am unwillkürlichsten und gewalt-

samsten unter allen Trieben, weil er am unmittelbarsten und dringendsten Ausgleichung („Sättigung") fordert. Durch diesen Trieb wehrt sich das organische Individuum gegen seine unablässig von aussen eindringende Zersetzung, welche der von jedem organischen Aneignungsprocesse unabtrennliche „Stoffwechsel" herbeiführt. Trieb der Sättigung ist also nur das im Selbstgefühl unaufhörlich sich regende Ergänzungsbedürfniss für das Verlorene.

In seiner unmittelbaren, blos sinnlichen Gefühlsform ist er einfacher, in seinem Bedürfniss sich gleichbleibender Trieb des „Hungers und Durstes" (wie bei den Thieren) und ebenso gleichartiges Gefühl der Sättigung.

Bei dem Menschen zum gemüthlichen Gefühl erhoben, weil durch Vorstellung vermittelt, wird er „Appetit", welcher auf Wahl des Genusses unter verschiedenen Mitteln gerichtet ist, und durch die Vorstellung des Genusses jenen einfachen Trieben des Hungers und Durstes ein ganz neues (nur im Menschen anzutreffendes) Element hinzubringt. Und zugleich damit wird die einfache, gleichartige Sättigung für den Menschen zu einer Reihe eigenthümlicher Genussbefriedigungen erhoben. Der grosse Umfang der Nähr- und Genussmittel, deren der Mensch theilhaftig ist, hat von jeher als ein Merkmal gegolten, durch welches er auch in seinem niedrigsten Triebe und auf der untersten Stufe seines Daseins vom Thiere sich unterscheidet. Weitere, bis ins Einzelne hinabreichende Besonderheiten, in denen jener Trieb specifisch menschliches Gepräge gewinnt und schon hier seine Erhebung über die blosse Naturgegebenheit ankündigt, hat die „Anthropologie" aufgewiesen. *)

II. Der „Fortpflanzungstrieb" wird erst verständlich durch seine Vergleichung mit dem „Nahrungstrieb". Durch diesen Trieb wehrt sich die (Thier-, Men-

*) „Anthropologie" (2. Aufl., 1860), §. 239, S. 552.

schen-) Gattung gegen ihr Verlöschen im Tode des Individuums. Deshalb wirkt in diesem nicht das Individuum, sondern durch das Individuum hindurch die „Gattungsseele“. (In welchem Sinne wir von einer solchen „Seele“ reden können, hat die „Anthropologie“ gezeigt.)

Eben darin beruht aber auch einerseits die geheimnissvolle Macht desselben, anderntheils das eigenthümliche, sonst durchaus unerklärliche Verhalten des Menschen zu ihm. Er ist darin dem Dienste eines Unterindividuellen, der Gattung, unterworfen, welche eigentlich, statt seiner, in ihm wirkt. Er selbst hat sich während dessen seiner Individualität wesentlich begeben, ist unter die Stufe derselben herabgesunken. Wir brauchen nicht näher auszuführen, welche, den Gattungsact begleitenden oder ihm nachfolgenden Phänomene dies erweisen. Denn das specifische Menschengefühl bezeugt es aufs nachdrücklichste, welches auch bei dem Rohesten den Gattungsact begleitet. Das Menschenindividuum verbirgt den Trieb und seine Ausübung, weil es dunkel empfindet, einer eigentlich ihm fremden Macht darin verfallen zu sein. Dies ist, wie bereits in der „Ethik“ gezeigt worden, der tiefliegende Grund der „Scham“, der an sich haltenden „Zucht“, welche nur dem Menschen eignet.

Darum nimmt, wo das Menschliche hervortritt, jener Trieb sogleich die Gestalt eines gemüthlichen Gefühls an: er wird „Geschlechtsneigung“, indem er aus der Sphäre der allgemeinen Gattung in die des Individuellen sich erhebt. Das Individuum sucht, wählt, das andere, ihm geschlechtliche wie gemüthliche Ergänzung bietende Individuum. Der Trieb ist zur Geschlechtsliebe geworden; ja er wird Geschlechtstreue (Ehe). Und abermals hat die „Ethik“ ausgeführt, welch ein Reichthum von Keimen eigentlich sittlicher, die individuelle Selbstsucht überwindender Antriebe in jene einfache gemüthliche Regung

hineingelegt ist. Mit der Geschlechtsliebe, Ehe, Familiengründung beginnt erst die eigentlich menschliche Culturentwickelung.

Die Psychologie hat aber mit Aufweisung dieses Punktes schon das Gebiet des menschlichen Naturells betreten.

84. Der Begriff menschlichen Naturells ist im Vorigen (§. 80, II) bestimmt worden. In ihm tritt die Individuation des Menschen aus ihrer dunkeln, vorbewussten Anlage, zunächst noch dämmernd und chaotisch, ins Bewusstsein; es ist das erste Subjectwerden und Sich als unterschiedenes Subject Fühlen des Individuums.

Beleg und Probe davon ist das Kindesleben; denn im Kinde ist von Anlagen und Eigenthümlichkeiten schon alles vorgezeichnet, was überhaupt aus ihm sich entwickeln kann. Keine neue, ursprünglich ihm fremde Gefühls- und Willensrichtung vermag von aussen in dasselbe einzudringen oder bleibend ihm angebildet zu werden. Wir dürfen dies sogar als eins der Hauptergebnisse unserer Psychologie bezeichnen, wodurch erst dem Begriffe des „Individuums“, der in sich geschlossenen Einheit des Seelen-(Geist-)wesens, sein volles Recht geschieht. Aber erst in der Lehre vom „Charakter“ kann das Bedeutungsvolle dieses Ergebnisses erkannt werden.

Allem Bisherigen zufolge können wir die Zwischenstellung dessen, was wir „Naturell“ nennen nach unten: gegen den unmittelbar und instinctiv wirkenden blossen „Naturwillen“ (§. 83); nach oben: dem „Charakter“ gegenüber genauer also bezeichnen:

„Naturell“ ist nach uns die eigenthümliche, aber (noch) unwillkürliche Weise (eigenthümlich ebensowol nach intensiver Stärke, wie nach qualitativer Anlage), mit welcher das Subject die von aussen kommenden Anregungen in Gefühle umsetzt und mit Willenserregungen beantwortet. Als dieser Gesammtausdruck unsers stets ineinanderwirkenden Gefühls- und Trieblebens ist „Naturell“

mit dem zu vergleichen, was von der ältern Psychologie „Gemüth" genannt worden ist (ϑυμός, ϑυμοειδές nach Platon); die bleibende Grundstimmung (das „Zumuthesein") des Subjects in all seinen sonstigen Bewusstseinsfunctionen.

In Betreff des bestimmten Grades von Energie, mit welcher das Subject die äussern Anregungen beantwortet, dürfen wir sagen, dass der Begriff des „Naturells" auch dasjenige mitumfasst, was gewöhnlich „Temperament" genannt wird. Es ist die quantitative Seite, das ursprüngliche Kraftmass jedes individuellen Seelenwesens, welches jedoch nicht blos den bewussten Stimmungen eine relative Stärke aufdrückt, sondern zugleich bis in die organischen, bewusstlos bleibenden Functionen hinabreicht; sodass wir umgekehrt mit gleichem Rechte sagen können; das „Temperament", d. h. das durchwaltende Kraftmass des Seelenwesens präge sich auch in den Aeusserungen seines Naturells in bestimmter Weise aus.*)

85. „Gemüth" ist nach Obigem (§. 84) das stete, bleibende „Sichfühlen" des Subjects in der Gesammtheit seiner besondern Gefühle und Stimmungen, wie sie in ihm durch bewusste „Vorstellung" vermittelt werden.

Treten nun diese Gefühle und Stimmungen mit stärkerer Intensität und Dauer auf (als „Affecte"): so erregen sie eben damit den Willen auf ihnen entsprechende Weise, aber unmittelbar und unwillkürlich; sie werden zu „Trieben".

Im Gemüthe entsteht daher nicht blos ein „System" (ein geschlossenes Ganze) von Gefühlen, Stimmungen und Affecten, sondern, durch diese geweckt und genau ihnen entsprechend, ein System von (Gemüths-) Trieben.

Diese stellen darum, ebenso wie die Affecte in Betreff

---

*) Man vergleiche über den Ursprung und das Wesen des Temperaments die „Anthropologischen Ergebnisse als Einleitung in die Psychologie", §. 75, S. 66.

des Fühlens, gewisse feste Grundrichtungen des Willens (des Begehrens oder Verabscheuens) in sich dar. Deshalb lassen sie sich wissenschaftlich erschöpfen; und aus gleichem Grunde stimmen alle Individuen darin überein, dass sie wenigstens Spuren jener sämmtlichen Triebe an sich tragen. Dennoch ist jedes Subject, theils durch seine Ureigenthümlichkeit, theils durch seine factisch verschiedene Lebensstellung (welche beiden Quellen der Individuation sich psychologisch gar wohl unterscheiden lassen) in dem unmitbaren, stärkern oder schwächern Hervortreten der einzelnen Triebe anders individualisirt, was genauere Menschenbeobachtung durchgreifend bestätigt.

Dies alles, wie ausdrücklich bemerkt sei, gehört nun noch dem Gebiete des Unwillkürlichen, von der Macht des Selbstbewusstseins noch nicht Ergriffenen an. Die Grundanlage des Naturells ist eine vorausgegebene Bedingung, unter deren Herrschaft wir ins Bewusstsein treten. Keiner seiner Triebe wird darum irgend einem bewussten Subjecte völlig fehlen können. Keiner ist aber auch an sich (in der gesund gebliebenen innern Oekonomie des Geistes) unbesiegbar oder unbildsam für das Subject. Vielmehr ist jeder „ethisirbar“ in bestimmter Weise, wie die „Ethik“ zu zeigen hat.*)

Ueberhaupt ist daher das Naturell in seiner Ursprünglichkeit, als die blosse Anlage zu gewissen Affecten und Trieben, weder gut noch böse zu nennen; es enthält die unentschiedene Möglichkeit zu beiden. Und nur dadurch wird es zum bösen, wenn ein einzelner Affect und Trieb

---

*) Wir verweisen dafür auf die parallele Darstellung der Ethik von den „Trieben des Naturells“ (II, 1, §. 23—29, S. 95—117), wo zugleich, der besondern Aufgabe der Ethik gemäss, nachgewiesen wird, wie jeder Trieb, der Herrschaft des „Charakters“ und der sittlichen Freiheit unterworfen, „ethisirt“, einen eigenthümlichen Werth in der Gesammtheit des sittlichen Lebens erhalte.

die Form des Charakters annimmt, das freibesonnene Wollen und Handeln ausschliesslich beherrscht.

Gleichwie daher das Denken, der ordnende Verstand, das regellos schweifende Vorstellen, die Besonnenheit die Gefühle und Affecte beherrschen soll: so gilt dasselbe für das Naturell und seine Triebe. Der freie Wille des Charakters soll sie zum Werkzeuge und Mittel sittlicher Zwecksetzung machen, nicht blos sie ausrotten, zur Apathie, zur Abwesenheit alles Trieblebens sich herabsetzen. Dies geschieht, indem wir mit einem geistigen Affecte und Triebe uns erfüllen, zur „Begeisterung“ für die Ideen uns erheben, was die Ethik weiter auszuführen und als den Grundbegriff sittlicher Gesinnung aufzuweisen hat.

86. Wenn wir soeben die Bezeichnung wählten (§. 85), dass ein „System“ von Trieben im Naturell gegenwärtig sei: so ist dies nicht also zu verstehen, dass die psychologische Untersuchung sie zum Systeme erst zu erheben hätte, oder dass sie etwa praktisch, durch ethische Ausbildung, in diese systematische Harmonie erst gebracht werden müssten; sondern es hat den objectiven Sinn, dass sie schon ursprünglich und zufolge ihrer eigenen Beschaffenheit im Verhältniss wechselseitiger Ergänzung und innerer Steigerung stehen (auch letzterer Begriff wird uns wichtig werden). Dies schliesst mittelbar freilich die Folge in sich, dass sie auch ethisch, durch sittliche Freiheit, zu innerer Eintracht gebracht werden können, womit ihre ursprüngliche Unabtrennbarkeit auch für das Selbstgefühl zu vollbefriedigtem Bewusstsein erhoben wird; was die „Ethik“ objectiv innere „Vollkommenheit“, für das subjective Selbstgefühl „Glückseligkeit“ zu nennen berechtigt ist.

Dies Verhältniss von Ursprünglichkeit und Ethisirbarkeit der Triebe ist jedoch von grösster Bedeutung für unsere Gesammtansicht vom Wesen des Menschengeistes. Es ist ein neuer zutreffender Beleg zu der Wahrheit, dass die „Natur“, die Ursprünglichkeit des Menschen gut sei, oder wie die

Ethik dies ausdrückt: dass sein Grundwille unabtreiblich, durch alle Abirrungen hindurch, der innern Vollkommenheit zustrebe; d. h. dass das „Seinsollende", mit Freiheit zu Erringende „teleologisch" schon in ihm vorgebildet sei.

Sodann sei Folgendes noch angedeutet, dessen vollständige Ausführung der „Ethik" zu überlassen ist. *)

Jeder dauernd befriedigte Trieb erzeugt einen Zustand im Subjecte, der als ein eigenthümlich Begehrenswerthes, als ein „Gut" empfunden wird. Jede dauernde Hemmung eines Triebes wird umgekehrt als ein zu Fliehendes, als „Uebel" empfunden. So entsteht empirisch und psychologisch eine Reihe von Gütern und Uebeln; und für das einzelne Subject, nach der individuellen Richtung seines Naturells, kann solch ein einzelnes Gut die wesentlichste, höchste Befriedigung in sich schliessen. So entsteht gleichfalls psychologisch, nicht ethisch, der Begriff eines höchsten Gutes; und auf diesem Standpunkt erklärt es sich von selbst, dass jedem der Triebe und Güter des Naturells neben oder nach einander das Prädicat des höchsten Gutes beigelegt werden kann. Jedes Subject strebt, seiner individuellen Neigung gemäss, einem andern nach, oder bei schwächer ausgeprägter Individuation und in bevorzugter Lebensstellung, kann es wechseln in seinen Neigungen und Lustbefriedigungen, welche nicht selten sogar bis zu blossen „Liebhabereien" herabsinken.

Die Ethik hat nun gezeigt, dass in den verschiedenen Moralsystemen, welche sie darum mit Fug als die blos empirischen bezeichnet, es versucht worden ist, ein jedes der Güter des Naturells zum höchsten Gute zu erheben; doch mit der dabei zu Tage kommenden Einsicht über die Unmöglichkeit dieses Versuchs, indem alle jene Güter und

---

*) A. a. O., §. 24, S. 97 fg.

Lustbefriedigungen definitiv sich als täuschende, lügnerische erweisen.

Aber das Naturell überhaupt ist „ethisirbar"; darum auch die Güter desselben. Dies geschieht in doppelter Weise: theils durch Zurückdrängung ihrer selbständigen Berechtigung. So bei den sinnlichen Trieben und Gütern, die zu blossen Mitteln für höhere, eigentlich ethische Zwecke herabgesetzt werden. Theils durch Ausbildung und Cultur der im Naturell gleichfalls enthaltenen instinctiven ethischen Anlagen zum Bewusstsein und zur freien Bethätigung.

87. Wenn von einem „Systeme" der Gemüthstriebe in objectivem Sinne die Rede war (§. 85): so haben wir schon angedeutet, dass damit ein Doppeltes bezeichnet werden sollte, was hier nunmehr bestimmter nachzuweisen ist.

Zuvörderst ist es der innere Zusammenhang, mit welchem im Selbstgefühl des Subjects ganz von selbst ein Grundtrieb dem andern ergänzend sich anschliesst, indem einer den andern hervorruft und sogar innerlich ihn voraussetzt, um selber im gesunden Gleichgewicht mit den andern zu bleiben; wie sodann aber auch in jedem dieser Triebe die Möglichkeit einer Steigerung, Veredlung liege, wodurch das Subject, ganz nur der Eingebung seines Trieblebens folgend, über die sinnliche Unmittelbarkeit erhoben werde und zugänglich sei für eigentlich ethische Anregungen. Es ist, was wir im Allgemeinen die „Ethisirbarkeit" jedes Triebes nannten, und was nun im Einzelnen darzulegen sein wird.

Dass wir auf solche Winke, die in der eigenen ursprünglichen Menschennatur liegen, den grössten Werth legen müssen, geht aus unserer hinreichend dargelegten Grundansicht vom Menschen hervor. Auch hier wieder zeigt sich durchaus, dass das „Seinsollende", die sittliche „Bestimmung" des Menschen, das in der ursprünglichen Tiefe sei-

nes Wesens Vorausbestimmte, eigentlich Gewollte, sein Grundwille sei. Kein Trieb wäre ethisirbar, wenn er nicht die Anlage dazu von Anfang an besässe. Dies ist, was die „Ethik" das ursprüngliche (angeborene) Ethos genannt hat, dessen Entwickelung ins Selbstbewusstsein, in die Form des „Charakters", die eigentliche Bestimmung des Menschen ist.

88. Bei dem Entwurfe jenes „Systems" der Gemüthstriebe ist vor allem an die bedeutungsvolle Nachweisung zu erinnern (§. 83 fin.), dass, wo das menschliche Bewusstsein hervortritt, eben dadurch schon die Form des blindwirkenden Triebes überschritten ist. Jeder Trieb in ihm geht durch das Bewusstsein hindurch, ist durch ein gemüthliches Gefühl vermittelt; und so können wir überhaupt nur von „Gemüthstrieben" in ihm reden.

I. So hat nun zunächst der Selbsterhaltungstrieb in seiner Doppelgestalt bei dem Menschen gemüthlichen Charakter, Individualisirung, angenommen; in welcher bestimmten Weise für jeden derselben (Nahrungs-, Gattungstrieb) haben wir gesehen (§. 83). Die Ethisirung der beiden Triebe geht von dem Gesichtspunkt aus, dass sie die äussern Bedingungen (Mittel) enthalten, ohne welche die Erhaltung des Menschendaseins, als Individuum wie als Geschlecht, überhaupt nicht möglich wäre. Deshalb ist auch ihre Befriedigung eine unabweisbare; und ethisch ist sie sogar berechtigt, insofern sie nicht als Zweck für sich selbst gesucht wird, sondern der sittlichen Lebensführung als Mittel sich unterwirft. Welche Steigerung (Veredlung) dadurch jenen beiden Trieben zutheil werde, hat die „Ethik" weiter ausgeführt (a. a. O., §. 25, S. 101—109).

II. Das Subject fühlt sich in der Gesammtheit seiner sinnlich-geistigen Kräfte, als „Person", den andern Persönlichkeiten gegenüber; und es ist getrieben, Sich, als Person in Beziehung auf die andern, zu behaupten. Der einfache Selbsterhaltungstrieb wird dadurch zum Affect der

Selbstliebe (Selbstbejahung), in Form des Triebes zum Persönlichkeitstriebe.

Dieser Trieb in seiner weitesten und vielseitigsten Wirkung ist die unwillkürliche Neigung: sich voranzustellen in seinem Verhältnisse zu den Andern, in irgend einer Weise seinen Vorzug vor ihnen zu behaupten. Es ist der natürliche, unwillkürlich hervorbrechende Egoismus, den wir noch nicht Selbstsucht nennen können, den wir z. B. in der Kindesnatur entdecken und der bei den unwillkürlichen Handlungen der Menschen hervorbricht, welche sich mit andern in einer gemeinsamen Gefahr befinden.

Der unmittelbarste Ausdruck jenes Triebes, der aus dem Selbstgefühle der Persönlichkeit und aus dem Bewusstsein ihrer Kraft hervorgeht, ist der Trieb des Muthes, der einfachen, noch auf kein besonderes Ziel des Willens gerichteten Selbstbehauptung. Er ist der unwillkürliche Reflex einer vollkräftigen Persönlichkeit. Kraftvolle Kinder sind an sich weder schüchtern, noch furchtsam; alle Naturvölker sind tapfer und kühn in der Gefahr.

Der Trieb, gerichtet auf Behauptung des eigenen Willens in seiner Sphäre, schliesst hier nothwendig sich an: — der Freiheitstrieb. Er ist nicht nur dem Triebe des Muthes verwandt; sondern er ist selbst dieser Trieb in besonderer Gestalt; — der Behauptung unserer Selbständigkeit und vollständigen Selbstbestimmung.

Aber die im Persönlichkeitstriebe wie im Keime schlummernde Selbstsucht kann schon im Naturell so stark sich entwickeln, dass das Subject die Andern irgendwie sich zu unterwerfen, zum Mittel für sich selbst herabzusetzen sucht: Herrschtrieb (die Freiheit anderer zu beschränken und sich zu unterwerfen); Trieb des Eigennutzes in seiner vielfachen, sich selbst erklärenden Gestalt.

Schon im Naturell selber erhält der Persönlichkeitstrieb sein Gegengewicht und sein (noch unwillkürliches) Correctiv im Geselligkeitstriebe, der ohne das Gefühl der Per-

sönlichkeit gar nicht möglich wäre, der aber darum schon ursprünglich diesem Gefühle zur Seite tritt. Eigentlich ethisirt wird er aber durch die im Bewusstsein der eigenen Freiheit zugleich hervortretende „Rechtsidee“, welche die andern Subjecte als gleich freie anzuerkennen nöthigt und darum im ursprünglichen Gefühle („Gerechtigkeitsgefühl“) die eigene Freiheit als begrenzt durch die der Andern uns empfinden lässt. „Idee“ aber müssen wir den Grund jenes Gefühls darum nennen, weil es nicht von aussen, empirisch, ins Bewusstsein tritt oder künstlich (conventionell) ihm angebildet wird, sondern weil schon ursprünglich das Bewusstsein der eigenen Freiheit unabtrennlich ist von der Beziehung auf die Freiheit der Andern. Die vollständige Begründung dieses wichtigen Verhältnisses, ebenso die Nachweisung, wie jenes dunkel wirkende Gerechtigkeitsgefühl zur bewussten Anerkennung des Rechtes der Andern sich erhebt, hat die „Ethik“ zu übernehmen (vgl. a. a. O., §. 10—12, S. 34—59).

III. Im Erwachen des Persönlichkeitstriebes selbst fühlt sich schon das Subject in die Gemeinschaft zu andern versetzt und ist daher getrieben, die Ergänzung in dieser Gemeinschaft zu suchen: Sich mitzutheilen und Mittheilung zu empfangen, — „Geselligkeitstrieb“, im weitesten, gleichfalls noch näher zu bestimmenden Sinne.

Persönlichkeits- und Geselligkeitstrieb wirken stets ineinander und bestimmen sich gegenseitig. Nur das Gefühl der individuellen Eigenthümlichkeit, welches ebenso sehr Gefühl der Schranke, Bedürftigkeit ist, als das eines eigenthümlichen Werthes, treibt uns dazu, die Ergänzung im Andern zu suchen und das eigene Ergänzende ihm darzubieten. Umgekehrt weckt der Geselligkeitstrieb in uns das vielleicht schlummernde Gefühl unserer Eigenthümlichkeit.

In dieser stetigen Wechselwirkung beider macht nun mit ihren ersten, dunkelsten Regungen „die Idee ergänzender Gemeinschaft“ sich geltend, welche, zum Be-

wusstsein erhoben, ebenso „ethisirend“ in jenes Verhältniss eingreift, wie die „Rechtsidee“ in das Gefühl und den Trieb individueller Freiheit. „Idee“ müssen wir aber auch jene nennen, weil der Grund ihrer durchgreifenden Wirkung gleichfalls nicht in irgend einer empirischen Convenienz oder äusserlichen Ursache (etwa des Nutzens oder des Bedürfnisses) zu suchen ist, sondern weil er im vorempirischen, „apriorischen“ Ursprunge der Geister liegt. Nur dadurch vermögen sie gegenseitig ergänzende zu werden, nur darum auch suchen sie diese Ergänzung, weil sie ihrem apriorischen Ursprunge nach innerlich geeinte, für einander präformirte, schon sind. Diese uns allen schon eingesenkte Urverwandtschaft, wenn sie aus den dunkeln Regungen blosser „Sympathie“ zur Klarheit des Selbstbewusstseins sich erhebt, und dem Subject zum leitenden Gesetze seines Willens wird, macht den eigentlichen Charakter bewusster Sittlichkeit aus, für welche jener Trieb, als natürliches Ethos zum Anknüpfungspunkt dient. (Auch darüber müssen wir an die Ausführung der „Ethik“ verweisen, a. a. O., §. 13—16, S. 59—69.)

Nur kurz sei angedeutet, wie der Geselligkeitstrieb, eben wegen der Tiefe seines Ursprungs und seiner verborgen wirkenden Macht, in verschiedenen Steigerungen sich kundgibt. Er ist zunächst und in noch unbestimmter Weise blosser „Mittheilungstrieb“, Neigung zu geselliger Vereinigung, Fliehen der Einsamkeit, Mittheilungsbedürfniss. Er steigert sich zum Geselligkeitstriebe mit ausschliesslicher Wahl: „Anhänglichkeitstrieb“, Geschlechts-, Verwandtenliebe, Freundschaft. Er vertieft sich endlich zum Triebe, durch Mitgefühl in den Andern sich hineinzuversetzen, zum „sympathetischen Triebe“, im Gefühl als Mitfreude und Mitleid, im Willen als thatbereite Beihülfe. Zu allerhöchst: „Selbstaufopferungstrieb“, in welchem das Naturethos seinen eigentlicher Sittlichkeit analogsten Ausdruck gefunden hat.

IV. Aus dem steten Ineinanderwirken von Persönlichkeits- und Geselligkeitstrieb entsteht, ebenso unwillkürlich und vielgestaltig, ein mittlerer Trieb, der „Ehrtrieb“. Wir bezeichnen ihn als „Trieb nach persönlicher Geltung im Urtheile Anderer“. Und er entspringt aus der Abhängigkeit unsers Selbstgefühls (unserer Selbstzufriedenheit) von der Anerkennung der andern Subjecte. Als Gefühl ist er die „Scham“ in jenem ganz allgemeinen Sinne, dass sie die stete Bezugnahme auf die Andern und ihr Urtheil bezeichnet; als Trieb ist er Nacheiferung, der unwillkürliche Drang, jener Anforderung zu entsprechen, welche, nach dem gemeinsamen Urtheile, den innern Werth der Persönlichkeit begründet.

Dass der Ehrtrieb eben darum ein ursprünglicher sei, nicht blos das angelernte Product conventioneller Sitte, ebenso ein eigenthümlicher, nicht blos eine besondere Gestalt der Selbstliebe, hat die „Ethik“ gezeigt (§. 28, S. 110—113); ebenso aber auch, dass er am unmittelbarsten und wirksamsten ethisirbar sei, weil er stets zum Bewusstsein bringt, was Jeder sein soll oder was er zu sein wünschen muss. Deshalb ist „Ehre“ in diesem wahren und zugleich ursprünglichen Sinne, d. h. die Geltung der idealen (der „seinsollenden“) Persönlickeit im Urtheile Anderer, an sich selbst schon die reinste und die höchste Form, welche das natürliche Ethos (als „Naturell“) überhaupt erreichen kann. Denn der Ehrtrieb schreitet ebenso über die Regungen blosser Selbstliebe und des Persönlichkeitstriebes hinaus, wie über den blossen Trieb der Gesellung, indem er schon (im annähernden Vorbilde für das eigentlich Sittliche) ein Allgemeines — wenigstens ein in allen und für alle Geltensollendes — zu seinem Ziele macht.

89. Mit Obigem ist das System der eigentlichen „Gemüthstriebe“ geschlossen, und vergeblich wäre es, noch eine neue Gestalt derselben im Bewusstsein herausfinden zu wollen.

Denn ihr gemeinsamer und darum in sich abgeschlossener Charakter ist, dass sie dem Gefühle der Individuation entspringen und dass sie den Willen des Individuums in allen Richtungen erschöpfen, die aus seinem Verhältniss zu den andern Individuen hervorgehen. Da endlich in der bewussten Zuständlichkeit des Individuums, in seinem „Gemüthe", alles Dasjenige zusammenfliesst, was von solchen Gefühlen und Trieben in ihm durcheinanderwirkt: so können wir sie in bestimmterm Sinne Gefühle und Triebe des „Gemüths", und zwar Grundgefühle und Grundtriebe desselben nennen.

Aber über die Individuation hinaus, oder vielmehr dieselbe durchdringend, waltet in den Subjecten als Gemeinsames zugleich das „Vernunftbewusstsein", befassend den ganz bestimmten Inhalt und Umfang, den wir nachgewiesen haben (§. 50—52). Auch dies wird sich daher in ihrem Gefühle und energischer hervortretend in ihrem Willen als „Trieb", wenigstens als „Neigung" äussern. Es enthält in höchster Allgemeinheit die Urgewissheit („Idee") eines Unbedingten in allem Bedingten, eines Unendlichen in aller Endlichkeit; und diese „Idee" eines Unbedingten wird sich auch nach den verschiedenen Richtungen bewusster Thätigkeit in der besondern Gestalt gewisser Gefühle und Triebe kennbar machen, welche wir darum im Unterschiede von jenen, die wir „gemüthliche" nannten, als „ideale" bezeichnen dürfen.

Sie reichen theils über die sinnliche Seite des Subjects (Selbsterhaltungstrieb), theils über die blos persönlichen Gefühle und Triebe hinaus, welche sein Verhältniss zu andern Subjecten in ihm hervorruft (Persönlichkeits-, Geselligkeits-, Ehrtrieb). Sie sind ein Allgemeines, dennoch nicht durch bewusstes Denken und freie Ausbildung als „Charakter" vergeben, sondern als ursprüngliche Naturanlage, also in Form des Triebes, im Subjecte wirksam.

Dies ist die geistige Individualisirung, der „Genius"; sie ist eine unendlich abgestufte, kein Subject, in welchem

nicht, stärker oder schwächer, eine individuelle Geistesneigung sich entdecken liesse; Erziehung muss diese hervorlocken, die vollkommene Menschengemeinschaft muss ihr das Element des Wirkens bieten.

So leuchtet ein, wie dem Denk- und Erkenntnissprocesse, der Phantasiethätigkeit, dem ethischen Processe des Willens bestimmte Neigungen und Triebe zu Grunde liegen, welche aus der geistigen Individuation der Subjecte entspringen und ihnen der unwillkürliche Antrieb werden, ihrem stärker oder schwächer ausgeprägten Genius gemäss, nach einer bestimmten Richtung für ihre geistige Ausbildung zu suchen. Wir unterscheiden dabei mit Recht den theoretischen, ästhetischen, den sittlichen Trieb nach ihren verschiedenen Abstufungen und Steigerungen, und als den höchsten von ihnen, weil er als der erste und mächtigste Antrieb sie alle in sich vereinigt, den frommen Trieb.

Hiermit lenken wir jedoch zu Untersuchungen und Ergebnissen ein, welche die „Allgemeine Schlussbetrachtung“ (Bd. I, §. 371 fg.) bereits vollständig erledigt hat. Es ergibt sich dort, dass allen jenen idealen Trieben die Idee des Unbedingten zu Grunde liegt, vom Erkenntniss-, Kunst- und sittlichen Triebe nach einer besondern Seite gefasst, im frommen Triebe zum einfachen, aber allumfassenden Gefühle erhoben: der „Andacht“, des Sich-hingegeben- und Befasstfühlens von einer unendlichen, mehr als menschlichen Macht.

Dass dies stets uns begleitende, still mächtige Gefühl auch den mächtigsten, zugleich erregbarsten Trieb erzeugen müsse, ist selbstverständlich, aber auch völlig erfahrungsgemäss. Nur muss man seine dunkeln, verworrenen Regungen nicht miskennen und die tiefere Verwandtschaft zu entdecken wissen mit dem Ausdruck des bewusst frommen Gefühls und der eigentlichen Andacht. Deshalb ist es wichtig, die Stufenfolge und den innern Zusammenhang jener niedern Erscheinungsformen mit den höhern deutlich nach-

zuweisen. Dies ist in der „Schlussabhandlung“ (§. 375—389) versucht worden, auf die wir uns deshalb berufen. Damit ist aber zugleich der Gipfel und das Endziel der ganzen psychologischen Entwickelung bezeichnet. Wir haben dadurch von dieser Seite der Aufgabe entsprochen, welche der „Anhang“ sich stellte. Nur das bleibt ihm noch übrig, den Willen in seiner Erhebung ins Selbstbewusstsein, zur Form des „Charakters“, zu begleiten und dadurch die Uebersicht des ganzen psychologischen Systems zu vollenden.

90. Der Begriff des Charakters ergibt sich aufs deutlichste an seinem Unterschiede vom Naturell. Dies ist die Gesammtheit der im Bewusstsein wirkenden Triebe, seiner „angeborenen“ Neigung, sich so oder anders zu bestimmen. Darum ist dies noch das unwillkürliche Wirken des Willens. Dieser ist noch nicht der selbstbewusste; denn es findet noch kein freigewähltes Motiv (Zweck, Beweggrund) für die Willensentscheidung statt, sondern das Bestimmende ist ein zwar bewusster, aber unwillkürlich wirkender, „unmotivirter“ Drang (Neigung oder Abneigung, Affect, Leidenschaft). Dies alles hat nun Spinoza völlig zutreffend die „Knechtschaft des menschlichen Geistes“ genannt, als Abhängigkeit von den Affecten bezeichnet, die zwar durch sein Bewusstsein hindurchwirken, deren Kraft aber noch nicht an der überschauenden Betrachtung gebrochen ist, was nach ihm für das Grundheilmittel wider dieselben gilt.

Hieran bewährt sich nun aber, was wir früher die Macht des Selbstbewusstseins nannten. Indess liegt sie — wohlerwogen — (es ist dies zugleich für unsere Gesammttheorie vom Bewusstsein wichtig) nicht in der Form des Selbstbewusstseins als solcher, sondern im Realwesen des Geistes, welcher durch jenen Selbstbewusstseinsact der Einheit und Macht seines Wesens und Willens erst inne wird und diese Einheit beider mit Bewusstsein den unstet wechselnden Neigungen und Velleitäten gegenüberstellt, welche

seinem Naturell entspringen. Und eben dies bedeutet die Erhebung vom Naturell in den Charakter, welche factisch langsam oder in Schwankungen, bei Einzelnen auch gar nicht, sich vollziehen kann, deren principieller Anfang und entscheidender Ausgangspunkt unfehlbar jedoch in jenem Selbstbewusstseinsacte besteht. Deshalb aber ist es von Bedeutung, der Genesis dieses innern Vorgangs näher zu treten.

Es ist schon früher (§. 40) überhaupt und ganz im Allgemeinen dargelegt worden, wie jeder bewusste Zustand des Geistes wieder Gegenstand eines noch höhern Bewusstseins werden könne, durch welchen „Reflexionsact" der Mittelpunkt des bewussten Geistes selbst um eine Stufe höher gerückt wird, indem der vorhergehende Bewusstseinszustand, in welchem er aufging und verloren war, jetzt zum Object einer höhern Betrachtung herabgesetzt und so der Geist von seiner unmittelbaren Macht befreit wird. Er hat sein bewusstes Selbst auf einen höhern Augpunkt gerettet; allgemeiner ausgedrückt: er hat sich vom Bewusstsein ins Selbstbewusstsein erhoben.

Diese Fähigkeit „unendlicher Reflexibilität" bewährt nun auch ihre Wirkung am Willen in der Form des Triebes; und hier gerade am mächtigsten und entscheidendsten. Der Geist kann nur dadurch gründlich die unmittelbare Wirkung des Affects und Triebes durchbrechen, dass er sich betrachtend zu ihnen verhält, durch Reflexion sie von Sich absondert. Dadurch werden sie zunächst vor ihrer unmittelbaren Vollziehung vom Geiste angehalten, sodann aber, was davon unabtrennlich, seinem Urtheil (Billigung oder Misbilligung) nach irgend einem allgemeinen Begriffe unterworfen. Der theoretische Moment des Denkens tritt in den Willen ein und befreit ihn von der unmittelbaren Wirkung des Triebes, indem der Geist erst nach denkender (selbstbewusster) Entscheidung sich bestimmt, ob ihm zu folgen sei oder nicht. Das Ziel ist „Selbstbeherrschung" (σωφροσύνη), die vom Selbstbewusstsein durch-

drungene Form des Willens. Der allgemeine Zustand ist der des „Charakters“.

91. Wir können hiernach den allgemeinen Begriff des Charakters also bezeichnen: er sei selbstbewusster, denkender, nach Motiven wollender und handelnder Geist. Ebenso ist sein allgemeines Verhältniss zum Naturell dahin zu bestimmen: dass die ganze ursprüngliche Mitgift des Naturells zwar in ihm gegenwärtig ist, aber durchdrungen von der befreienden Macht des Selbstbewusstseins. Der Charakter hat noch alle jene Triebe, und ist ihrer bewusst; aber er ist nicht mehr von ihnen ergriffen und widerstandslos dahingenommen vom ungeordneten Chaos ihres Durcheinanderwirkens.

Hieraus ergibt sich der durchgreifende Unterschied zwischen dem freien Willen und dem Willen in seiner unwillkürlichen Selbstbestimmung. Nur dadurch wird er der freie, dass das Subject stets von neuem sich ins Selbstbewusstsein erhebt und durch diesen unablässig erneuerten Selbstbewusstseins- (Freiheits-) Act die Form des Triebes abstreift. Woraus schon vorläufig zu erkennen ist: dass „Charakter“ keinen fertig abgeschlossenen Zustand bezeichne, kein ruhendes Beharren, sondern dass er rastlos erzeugt werden müsse aus der nie nachlassenden Spannkraft des Geistes, deren Quelle eben im Realwesen des Geistes liegt. Dieses wichtigen Gesichtspunktes wird noch weiter zu gedenken sein.

Durch diesen Act des Selbstbewusstseins wird aber zugleich (und dies ist das Zweite zu Beachtende) der Wille ganz von selbst mit dem Denken vermittelt; d. h. an die Stelle des bestimmenden Triebes tritt ein bestimmendes Motiv, ein Beweg-Grund. Die charakteristische Eigenschaft des Denkens besteht aber darin, das Subject und sein Wollen über die zufällige Vereinzelung zu erheben, über die vernunftlose Willkür, welche die Aeusserungen des Triebes kennzeichnet. Das denkende Subject unterwirft eben damit

sein Wollen und Handeln einem allgemeinen Maasstabe der Beurtheilung (klug oder unklug — gerecht oder ungerecht — sittlich gut oder böse). Das Subject ist darin als wollendes zwar noch ein Einzelnes; seiner freien Selbstbestimmung wird keinerlei Zwang angethan. Aber als denkendes ist es ein Allgemeines; denn es bestimmt sein Handeln nach „vernünftigen", für alle Subjecte gültigen, Motiven. Und auch dies nur verdient Handeln genannt zu werden; nicht jene unberechenbare Willkür des Triebes. (Ueber den wichtigen, damit zusammenhängenden Begriff der intellectuellen und moralischen Zurechnung und Zurechnungsfähigkeit verweisen wir auf die „Ethik", II, 1, §. 30, II).

92. Dies Eintreten des Denkens in den Willen (§. 91) zeigt nun gerade seine Wirkung in denjenigen Eigenschaften des „Charakters", welche als die eigentlichen Vorzüge desselben, über das blosse Naturell hinaus, sich kennbar machen. Die Folgerichtigkeit und Stetigkeit des Denkens trägt sich auch auf die Motivationen des Willens und sein Handeln über. Aus den einzelnen Handlungen gestaltet sich eine fortlaufende, das Gepräge der Analogie und Gleichmässigkeit an sich tragende Handlungsweise, welche, auf das bleibende Selbstgefühl des Subjects zurückgeführt, als seine „Gesinnung" bezeichnet werden muss. Diese, die Gesinnung, ist daher das eigentlich Charakterisirende, Werthbezeichnende, jedes besondern Charakters, nach welcher er auch ganz mit Recht im praktischen Leben beurtheilt wird, „ob ihm nach der Analogie seiner bisherigen Handlungen eine gewisse (gute oder schlechte) zuzutrauen sei oder nicht". So sehr vertraut man, wenn auch des tiefern Grundes unbewusst, der innern Folgerichtigkeit des Denkens, wenn es einmal das Bestimmende für den Willen geworden ist.

Vergleichen wir damit das Naturell, so ist auch bei ihm in vollem Maasse eine bestimmte Stetigkeit seines Wollens und Wirkens anzuerkennen, aber in charakteristisch anderer

Weise, als dort. Es bestimmt sich unwillkürlich nach den Wirkungen seiner Grundtriebe, und insofern ist auf eine durchgreifende Uebereinstimmung seiner Willensäusserungen zu rechnen, welche im grossen und ganzen sich nie verleugnet. Aber sie wird, ebenso unwillkürlich, stets durchkreuzt von äussern Erregungen und vorübergehenden Eindrücken, deren augenblicklicher Wirkung er den Widerstand besonnenen Urtheils oder vollends einer befestigten Gesinnung nicht entgegenzuhalten vermag. Und so entsteht das tägliche Schauspiel jenes schwankenden, unsteten, „launenhaften" Benehmens, welches der Durchschnitt auch der „Gebildeten" zeigt. Sie sind zu allermeist noch unfertige Charaktere, weil mit dem grössten Theil ihres Willens noch dem Naturell verhaftet, darum unberechenbar, und im Praktischen unzuverlässig, indem sie von „zufälligen" Umständen und augenblicklichen Stimmungen sich bestimmen lassen.

93. Dem gegenüber sind die Handlungen des Charakters sicher vorauszusehen, stetig und zuverlässig, soweit wirklich der Charakter entscheidet, nicht das ihm sich beimischende Naturell. Denn sie sind der nothwendige Ausdruck seiner „Gesinnung" und können nicht anders erfolgen, eben weil der Charakter frei ist von verworrenen Antrieben, weil er Sich völlig in der Gewalt hat und nur aus sich selbst sich entscheidet. Darum ist der Charakter und sein Wille das von aussen Unüberwindlichste, im Innern Freieste, Unabhängigste und Selbstgenugsamste.

Wir können dies wichtige Verhältniss auch so bezeichnen: die Handlungen sind nothwendig, eben weil der Wille völlig frei **nur** aus sich selbst sich entscheidet. Und eben darin liegt auch in weiterm Sinne die wahre Lösung des Gegensatzes von Freiheit und Determinismus, welche beiden Begriffe nicht sich gegenseitig aufheben, sondern wechselseitig wie Ursache und Wirkung sich verhalten: wie die „Ethik" gezeigt hat in ihrer Lehre von der „Freiheit des Willens" (a. a. O., §. 19—21, S. 77—91). Je höher

die „Aseïtät“, „Selbstbestimmung“ (welche übrigens in irgend einem Umfange jedem Realwesen als solchem zukommt) im Bewusstsein sich entwickelt hat, desto determinirter, entschiedener ist auch ihre Wirkung, d. h. mit dem Grade der Freiheit steigt auch die Entschiedenheit, Nothwendigkeit ihrer Handlungen, als der volle, rückhaltlose Ausdruck des eigentlichen Freiheitswillens.

Die Ethik hat darin eine dreifache Abstufung nachgewiesen:

Entscheidung des Willens, noch auf der Stufe des Naturells, nach Neigung und Abneigung. Die stärkere Neigung oder Abneigung siegt. Beschränkteste Selbstbestimmung; Determination, aber mit dem Gepräge der Zufälligkeit.

Auf der Stufe der „Charakterbildung“ ergibt sich die Möglichkeit, über die blosse Neigung oder Abneigung hinauszugehen und sich nach „Zwecken“ (gedachten Motiven) zu entscheiden. Dies eigentliche Wahlfreiheit; ihr entsprechend ist hier die Determination der vernunftlosen Zufälligkeit entrückt.

Allgemeine, d. h. „ethische“ Zwecksetzung bildet endlich den Begriff der sittlichen Freiheit und zugleich der höchsten, selbstgewissesten Form des Charakters. Die Freiheit des Willens ist hier die gesteigertste, selbstgewisseste; die Determination der Handlungen die sicherste, unbeugsamste. Von dieser Gestalt des Charakters wird im Folgenden noch weiter zu handeln sein.

94. Hieraus ergibt sich, was wir „Charakterbildung“ nennen müssen: die fortgesetzte Freiheitsthat, durch welche der Geist aus den dunkeln Regungen des Naturells, dem Inhalte nach immer umfassender, der Wirkung nach immer stärker und selbstgewisser, die Herrschaft über dieselben gewinnt und statt ihrer dem Willen bewusste, dem Denken entspringende Motive vorschreibt. Darum ist der Charakter kein unveränderlicher, sich gleichbleibender Zustand, in welchem das Subject mit apathischer Vollkom-

menheit verharren könnte (jene wohlbekannte „Verneinung des Willens", d. h. der Triebe), sondern er ist ein stets erneutes Erzeugniss des Geistes, mit welchem er die Regungen des Naturells von sich abstreift, nicht aber, um nun in abstracter Leere zu verharren, sondern um einen neuen Inhalt und andere, keinem Wechsel und innerm Widerstreit unterworfene, Motivationen („Maximen" nach Kant's Ausdruck) dem Willen einzupflanzen. Fortgesetzte Selbstthat und Steigerungsfähigkeit derselben („Perfectibilität") ist es also, was den Charakter erzeugt. Er ist daher einerseits ebenso endlos perfectibel und steigerungsfähig, als er andererseits doch wirklich erreichbar ist und mit nichten zum blossen, unbestimmten Ideale verschwimmt. Denn das eigentlich Entscheidende dabei ist, nach welchen Motivationen der Wille des Charakters dauernd sich bestimmt.

Der weitere Fortgang der Untersuchung wird indess zu dem entscheidenden Ergebniss führen: wie der Charakter auch seine formelle Vollendung, innere Stetigkeit und unerschütterliche Consequenz nur gewinnen könne, indem er seinen Willen in definitiver Selbstentscheidung solchen Motivationen unterwirft, deren Inhalt den Willen über die Schranke des Individuums hinaushebt, d. h. indem er der sittliche wird.

Der Anfang wie nicht minder die fortdauernde Bedingung aller Charakterbildung besteht jedoch für das Subject darin, die Einheit und Macht seines Selbst, den zerstreuenden äussern und innern Einflüssen gegenüber, immer entschiedener zur Geltung zu bringen. Charakterbildung in diesem scharfbestimmten Sinne kann daher nie früh genug beginnen. Sie ist darum die eigentliche Aufgabe aller Erziehung, sei es durch andere, oder als Selbsterziehung. Aber ebenso wenig kann sie irgendwann als vollendet, als zum Gipfel absoluter Vollendung gebracht betrachtet werden; denn aus tiefliegenden Gründen, welche im Wesen und Ursprunge

des Bewusstseins liegen, kann es dem Geiste niemals gelingen, das Naturell mit all seinen unwillkürlichen Neigungen vollständig in die Gewalt des Selbstbewusstseins zu bringen, absolut nur Charakter zu sein. Es bleibt nach irgend einer Seite seines Wesens und Wirkens ein von bewusster Motivation noch Unbeherrschtes zurück, welches als Gewohnheit in allgemeinstem Sinne bezeichnet werden kann. Aber ebenso ist jedes Naturell in seiner gesunden Ursprünglichkeit zu beginnender Charakterbildung befähigt, welcher Begriff einer Bildsamkeit des Willens überhaupt psychologisch und sogar ethnographisch als das unterscheidende Merkmal des Menschen sich bewährt.

95. Das Naturell folgt dem Triebe im steten Wechsel seiner Anregungen. Der Charakter legt seinem Willen einen dauernden, erst durch eine Reihe planvoll geordneter Einzelhandlungen erreichbaren, darum höchsten Zweck zu Grunde. Wenn das Naturell allerlei „Güter“ besitzt und geniesst, so sucht der Charakter, innerhalb ihrer aller oder auch über sie alle hinaus, ein letztes „höchtes“ Gut, welches der ordnende Mittelpunkt aller seiner sonstigen Handlungen wird, für dessen Erreichung daher alles Uebrige zum blossen Mittel herabgesetzt wird. Nur auf der Stufe des Charakters entsteht überhaupt der Begriff und das Bewusstsein eines „höchsten Gutes“ (§. 88).

Hier zeigt nun die „Ethik“ — und wir folgen darin ihrer ausführlichen Nachweisung *) — dass die Entscheidung über den sittlichen Werth des Charakters (über seine „Gesinnung“) lediglich davon abhängig zu machen sei, was dem Subjecte als letztes oder absolutes Motiv seiner Willensentscheidung gelte, oder worin ihm **sein** „höchstes Gut“ bestehe?

Hier nun ergibt sich eine dreifache Möglichkeit, welche

*) „Ethik“, II, 1. Fünfter Abschnitt: „Die Entwickelung des sittlichen, dem höchsten Gute gemässen Charakters“, §. 34—50, S. 137—197.

eben damit zugleich den höchsten und entscheidenden Maasstab der Beurtheilung über den Werth des Charakters überhaupt, wie über die Höhe der gewonnenen Charakterbildung enthält; sei es zum Behufe untrüglicher Selbstprüfung, sei es für das Urtheil Anderer, welches nur aus diesem Gesichtspunkte gerecht ausfallen kann, milde oder streng, nachsichtig mit dem Streben, oder unerbittlich mit der Grundgesinnung, wie sie auch sich verhülle.

Zugleich sind aber damit die drei möglichen Formen praktischer Lebensauffassung bezeichnet, die in der Wirklichkeit allerdings zumeist verworren in einander wirken, eben da, wo die Charakterbildung der Einzelnen oder ganzer Culturperioden vor ihrem eigenen Bewusstsein sich noch nicht bis zu völliger Entschiedenheit abgeklärt hat, was aber den Kundigen nicht abhält, bis auf den Kern ihrer Gesinnung hinabzudringen.

96. Die dreierlei Möglichkeiten, praktisch den Begriff des „höchsten Gutes" aufzufassen, sind folgende; aber nur diese sind möglich.

1. Auch auf der Stufe des Charakters kann das Subject Sich Selbst zum Mittelpunkt seines Wollens und Handelns machen, nach irgend einer Seite der Befriedigung seines Persönlichkeitstriebes. Selbsterhaltung im weitesten Sinne (praktisch in tausenderlei Gestalt) ist sein „höchstes Gut". Das Charakteristische dabei ist, dass die Motivationen seines Willens, wenigstens bewusster Weise, durchaus nicht über die Schranke des eigenen Wesens hinausgehen.

Es ist der Charakter im Bereiche der auf die Persönlichkeit gerichteten Zwecke.

2. Oder es können schon allgemeine, über das Subject hinausreichende Zwecke sein, welche das letzte Ziel des Willens bilden; was derjenigen Gestalt des Naturells entspricht, in welcher sich die idealen Triebe (§. 89) mit Entschiedenheit geltend machen, worin auch der nächste Grund zur Charakterbildung in dieser Richtung liegen wird. Hier

sind es überhaupt daher geistige Interessen und ideale Zwecke, denen das Subject seinen Willen unterwirft, in deren Erfüllung es die eigene höchste Befriedigung (ein höchstes Gut, wenn auch noch nicht das höchste Gut) findet. Wissenschaft, Kunst, praktische Bestrebungen jeder Art, in denen der Persönlichkeitstrieb verleugnet wird, wirken begeisternd und eben dadurch entselbstend auf das Subject und bestimmen seinen Willen in höchster Instanz, nicht mehr eigenwillige Motive.

Der Charakter im Dienste der Ideen oder geistiger Zwecke überhaupt: — die „Ethik“ nennt dies die Form substantieller Sittlichkeit, weil die „Substanz“, das Grundwesen sittlicher Gesinnung, hier schon erreicht ist: die Hingebung des Willens an irgend einen über die Persönlichkeit hinausliegenden Zweck, Selbstaufopferung in bewusster und sich selbst genügender Freude. Es ist aber noch eine vorübergehende oder nur einem particulären Ziele gewidmete Selbstaufopferung, keine definitive und keine allgemeine Entscheidung des Willens für die Idee des Guten schlechthin.

3. Dies reinigt sich endlich zur Form eigentlicher und bewusster Sittlichkeit: das Subject erhebt sich auf den höchsten Standpunkt, die Eine und allgemeine Idee zum letzten Zweck seines Handelns zu machen: völlige Einigung, nicht blosse Unterwerfung, des Willens unter die Idee; die Form des Gebots verschwindet vor dem Gefühle freiwilliger Liebe.

Es ist der Charakter in seiner Angemessenheit für die Idee des Guten: — selbstbewusste Sittlichkeit, darum begleitet vom Gefühl tiefster Selbstgenüge und ungetrübter Harmonie zwischen dem Sollen und Wollen.

Es wird auch für die Psychologie von höchstem Interesse sein, zu erkennen: theils, was die allgemeine Idee des Guten, weit entfernt eine inhaltsleere Abstraction oder ein unerreichbares Ideal zu sein, nach Wesen und Wirkung

eigentlich enthalte, um in allen Willensverhältnissen dasjenige hervorzubringen, was wir das „Gute“, Seinsollende nennen; — theils aber auch Was eigentlich ihr die Macht verleihe, das Stärkste zu vollbringen: den Eigenwillen nicht nur zur Unterwerfung, sondern zur freigewollten Einigung mit dem Guten zu erheben.

Begleiten wir in dieser Absicht die Charakterbildung durch die drei Stadien, welche sie durchlaufen kann, wobei sich eben zeigen wird, dass sie alle, wie unwillkürlich, auf jenes höchste Ziel hindrängen.

97. Das erste Stadium und der Ausgangspunkt aller Charakterbildung ist, was wir (§. 96, 1) den „Charakter im Bereiche der auf die Persönlichkeit gerichteten Zwecke“ nannten. Weil der Selbsterhaltungstrieb in allen seinen Gestalten niemals aufhört in uns zu wirken, ist er zugleich die Grundlage auch der ethischen Charakterbildung.

Die allgemeine Vorbedingung der Charakterbildung überhaupt ist die Erhebung des Willens über die Form des Triebes (§. 90). Seinem Inhalte nach ist der Trieb zwar auch im Charakter noch regsam, sowol nach seiner ursprünglichen Stärke, wie nach der Individualisirung, welche er vom Naturell her besitzt; aber nicht mehr in dem chaotischen Zustande, wie dort, sondern einer bestimmten Zwecksetzung unterworfen, der Erreichung eines bestimmten „Gutes“ untergeordnet, in welches der Werth und die Selbstbefriedigung des Subjects gelegt wird (das ihm „höchstes“ Gut geworden ist auf ganz unmittelbare, vielleicht zufällige Weise). Aber auf der hier betrachteten Stufe der Charakterbidung kann dies Gut nur sich beziehen auf die persönliche Selbsterhaltung des Subjects (auf sein „Wohl“ in sinnlicher und geistiger Bedeutung). Diese soll durch zweckmässiges Handeln, durch einen festen Lebensplan erreicht und gefördert werden.

So entsteht der „lebenskluge Charakter“, das nach bewussten Motiven sich entscheidende, aber zunächst noch

auf das eigene Wohl gerichtete Handeln, welches sich zur besonnenen, nach „Grundsätzen“ sich entscheidenden Lebenskunst ausbilden kann. Diese ist sittlich neutral und in ihrer Allgemeinheit sogar berechtigt, weil darin nur der in die Form des Charakters erhobene unverwüstliche Individuations- (Persönlichkeits-)trieb seinen Ausdruck findet. Aber sie erhält sogar sittlichen Charakter, sie wird zur „Tugend“, wenn das Subject sich bewusst ist, einer grossen sittlichen Lebensaufgabe zu dienen, wo jene Lebenskunst dann zum blossen Mittel für Verwirklichung dieser Aufgabe herabgesetzt wird. Damit ist sie zugleich ein berechtigtes Element und ein nothwendiger Bestandtheil sittlicher Gesinnung geworden, indem sie die unendlich perfectible, „künstlerische“ Seite des sittlichen Handelns vertritt, welche die sittliche Gesinnung auch zur glücklich wirksamen macht.

Damit ist nun die erste formelle Vorbedingung für Charakterbildung überhaupt, auch für sittliche Charakterbildung erreicht. Es ist bewusste Ordnung und Folgerichtigkeit in die Zwecksetzungen eingetreten; ein fester Lebensplan reicht durch all unsere Vorsätze und Handlungen hindurch, und die Abwägung von Zweck und Mitteln entscheidet über die einzelnen. Allerdings ist dieser Zustand besonnenen Wollens und Handelns immer noch ein sittlich unentschiedener; aber es leuchtet ein, und es ist sogar psychologisch wichtig, dies zu erkennen, um den Begriff der Sittlichkeit vom blos Instinctiven, vom „Naturethos“ zu unterscheiden — dass er zugleich die nothwendige Bedingung für die eigentliche (bewusste) Sittlichkeit sei, welche die Form des Selbstbewusstseins annehmen muss, um ihrer selber sicher zu sein, und ebenso der Hülfe besonnener Lebenskunst bedarf, um ihres Erfolgs gewiss zu werden.

98. Hier nun aber tritt für jedes Subject die entscheidende Alternative ein: **Was** von ihm in all seinem Wollen und Handeln als letzter Zweck (als „höchstes Gut“) gesetzt wird. Entweder es macht ausschliessend Sich Selbst, seine

Persönlichkeit in irgend einer Gestalt ihres Selbstgenusses, zum höchsten Endzweck; — Selbstsucht, als Urquelle und stete Neuweckerin des „Bösen“. Oder das Subject unterwirft Sich und seinen Willen einem objectiven, über alles blos Persönliche hinausliegenden Endzweck; — Selbstentsagung, ebenso die eigentliche Wurzel alles Sittlichen in der Gesinnung, alles Guten in dem Erfolge.

Beides aber, das Gute wie das Böse, kann er hier aus tausendfach verschiedener Gestalt annehmen, ohne darum in seinem Ursprunge verschieden zu sein. Gleicherweise ist hervorzuheben, dass jene Alternative und doppelte Möglichkeit nicht nur überhaupt und in bleibender Entscheidung des Willens gilt, sondern dass sie bei jeder einzelnen That oder Unterlassung stärker oder schwächer sich erneuert, und dass ebenso, stärker oder schwächer, das Bewusstsein dieser Alternative vorhanden ist.

Dies nun, weil die jedesmalige Entscheidung wirklich in das Subject, in die Persönlichkeit gelegt ist, enthält den tiefliegenden Grund: warum diese Stufe der werdenden Charakterbildung noch kein bleibender, definitiv entschiedener Zustand ist, sondern ein Fliessendes, zwischen entgegengesetzten Motivationen Schwankendes darbietet, — gute Vorsätze, welche der „Versuchung“ unterliegen, bereute, wenigstens misbilligte Thaten, vor welchen die guten Vorsätze sich erneuern. Dass die allergrösste Anzahl menschlicher Individuen über diesen Conflict nicht hinausgelangen, hat darin seinen Grund, weil sie noch werdende, unfertige Charaktere sind, weil sie am Anfange einer Entwickelungslaufbahn stehen, welche sich weit über die Grenze ihres epitellurischen Daseins hinaus erstreckt. Diese Auffassung menschlicher Weltstellung gehört zwar einem andern Gebiete von Untersuchungen an, denen wir in dem Werke über „Seelenfortdauer“ (1867) genugzuthun suchten, an welche hier aber zu erinnern zweckmässig erscheint.

Wir haben den Willen der Persönlichkeit, das

Sichselbstwollen, zur Ausschliesslichkeit gesteigert, und damit alle unwillkürlichen Regungen des instinctiv Sittlichen (des „Naturethos“) zurückdrängend, als gemeinsame Urquelle des „Bösen“ erkannt. Dass hierin zugleich ein stetes Neuentstehenkönnen des Bösen überhaupt, ebenso eine unendliche Vielgestaltigkeit desselben enthalten sei, ergibt sich von selbst. Jeder Zustand des Individuums, wie jeder Bildungsstandpunkt, kann Herd und Ausgangspunkt einer durchaus eigenthümlichen Gestalt des Bösen werden; und die Breite der Menschenerfahrung bestätigt es.

So ergibt sich uns der Begriff des selbstsüchtigen Charakters. Er ist gleichfalls in gewissem Sinne eine universale Grundform des Willens; denn er zeigt sich in den verschiedensten Graden der Stärke, wie unter den mannichfachsten Gestalten, selbst Verlarvungen, wirksam. Aber wir haben ihn auch in seiner innern Selbstauflösung zu zeigen; und zwar desto entschiedener, je stärker er waltet. Und dies ist zugleich der Ausgangspunkt einer allein gründlichen und vollgenügenden „Theodicee“.

99. In dem zur Selbstsucht erstarrten Willen setzt das Subject sich selbst als „höchstes Gut“. Damit verwickelt es sich jedoch in den stärksten Widerspruch gegen sein eigenes Wesen, indem es aus dem harmonischen System wechselseitig sich ergänzender Triebe, wie die gesunde Anlage des Naturells sie uns zeigt (§. 86, 87.), auschliesslich den Persönlichkeitstrieb herausreisst und ihm alle andern Gefühle und Regungen aufopfert, um zuletzt in absoluter Vereinsamung zurückzubleiben. Der ebenso stark und ebenso regsame Geselligkeitstrieb wird unterdrückt; den idealen Trieben wird vollends keine Einwirkung gestattet. Und so können wir die Selbstsucht in ihrem Ursprunge, wie in ihren bewussten Wirkungen, aufs Eigentlichste einer geistigen Selbstverstümmelung gleichstellen, erzeugend eine Caricatur des Menschen, indem er sich bestrebt, das Gegentheil seiner selbst, ein Absolutes zu sein. Indem

nämlich der selbstsüchtige Charakter das Unterste und Particulärste, die Individuation, die nur im ergänzenden Verhältniss zu den Andern Werth und Bedeutung gewinnt, zum Obersten und zum alleinigen Inhalte seines Willens macht, zeigt er nur ein halbirtes und verschobenes Zerrbild seines ursprünglichen Wesens; und sein Wille, herausgerissen aus der Vollständigkeit seiner Triebe, strebt ein Unerreichbares an. Er kann sich nur täuschende Ziele, sich selbst verzehrende Zwecke setzen; es ist die Tantalusarbeit eines ungesättigten Strebens, am Genusse des hohlen Selbst sein Genügen zu finden, weil es vor dem eigentlich befriedigenden Inhalte des Geistes sich verschliesst. Dass dieser ganze Zustand im Selbstgefühle nothwendig vom Ausdruck rastloser Unruhe und tiefster Unseligkeit begleitet sei, ist der unvermeidliche Reflex des bis zur tiefsten Naturwidrigkeit herabgesunkenen Bewusstseins.

Es wäre nun in einer vollständigen Phänomenologie des Bösen bestimmter zu zeigen, wie die Vielgestaltigkeit aller seiner Erscheinungen ihre alleinige Quelle in der (geringer oder stärker) erregten Selbstsucht habe. Diese Nachweisung ist in der „Ethik“ versucht worden*) — einer Darstellung, auf die wir Werth legen und erneuert die Aufmerksamkeit leiten möchten, weil sie, soweit wir wissen, der erste Versuch ist, wie wir eine „Aesthetik des Hässlichen“ besitzen, ebenso eine „Ethik des Bösen“ zu entwerfen. Dort zeigen wir zugleich, wie jede Gestalt des Bösen, von der Unwillkürlichkeit der „Leidenschaft“ und des „Lasters“, bis hinauf zur Form der freibewussten und consequenten Selbstsucht, am innern Widerspruche und am Gefühle seiner Unseligkeit endlich zerbrechen und Hülfe suchen müsse; — eine Hülfe, die im Verborgenen ihm zur Seite steht.

Dennoch ist der Mensch unfähig, das Ideal der Schlechtigkeit (welches er im „Teufel“ personificirt hat), absolute

*) II, 1, §. 37—40, S. 151—165.

Verneinung und Hass des objectiv Guten, völlig in sich zu verwirklichen, weil es ihm nie gelingen kann, das instinctiv Ethische, die Wirkungen des Geselligkeitstriebes und der idealen Triebe (namentlich des sittlichen und des frommen) in ihrer geheimen Macht völlig auszutilgen. Und an die Erweckung dieses Ursprünglichen in ihm, an seine eigene, im Verborgenen bessere Natur, kann sich jederzeit seine „Umkehr", seine Befreiung vom selbstgegebenen „Joche" der Sünde knüpfen.

So gibt es ein „Reich des Bösen", unendlich vielgestaltig und wie ein geheimes Gift der Versuchung hindurchschleichend durch alle Willensverhältnisse. Es ist das als Möglichkeit in ihnen immer Mitgesetzte; denn es ist schlechthin unabtrennlich vom nie abzustreifenden Gefühle der Individuation. Aber verwirklicht macht es sich deutlich erkennbar und ist darum überwindlich durch eine höhere Geistesmacht, deren eigentlichen Ursprung wir noch werden kennen lernen.

Aber aus gleichem Grunde ist es nicht von transscendentaler Beschaffenheit oder aus einem überempirischen bösen Principe herzuleiten; es ist völlig erklärbaren, menschlichen Ursprungs, aber hier von sichforterzeugendem, erblichem Charakter, darum zugleich vergänglich und austilgbar. Die wahre „Theodicee" (§. 98) besteht daher nicht darin, Gott wegen einer angeblichen passiven „Zulassung" des Bösen zu entschuldigen, sondern in dem positiven Beweise: zu zeigen, wie Er ursprünglich („seit Ewigkeit") die Hülfe bereitet hat in dem harmonischen Gleichgewicht unserer Triebe und wie auch „in" der Zeit und zu „allen" Zeiten diese Hülfe uns bereit steht, dafern wir auf ihre stille oder lautere Mahnung achten.

100. Damit ist uns der Uebergang bereitet in die zweite Grundform des Charakters (§. 96), welche in jener Alternative zwischen dem „Guten" und „Bösen" (§. 98) das entscheidende Kriterium sittlicher Gesinnung schon erkennen

lässt: Hingabe der Person und ihres Willens an einen objectiven, über die Persönlichkeit hinausliegenden Zweck. Wir nannten es substantielle Sittlichkeit.

Diese Gestalt des Charakters nach ihren verschiedenen Aeusserungsweisen erhält dadurch sogar ein besonderes psychologisches Interesse, weil sie den herrschenden Durchschnitt der Charakterbildung bezeichnet, zu welchem da, wo es noch am besten um sie steht, die Culturvölker und die Individuen sich erhoben haben. Sie verharren zu allermeist auf der Stufe substantieller Sittlichkeit; das Gute, Seinsollende, in Religion, Staat, Sitte, Kunst oder Wissenschaft existirt für sie nur in einer ausschliessenden, ihr Urtheil und ihr Streben beschränkenden Form; für alles Andere darüber hinaus fehlt ihnen die Anerkenntniss. Aber der Ernst ihres Strebens für das einmal Erkannte ermangelt nicht wahrhafter, eigentlich sittlicher Regungen. Ueber diesen Vorzug und diese Schranke ein tieferes Verständniss zu eröffnen, auch dort noch ein Sittliches zu entdecken, wo es in der harten Form fanatischer Einseitigkeit vielleicht erloschen scheint, kann recht eigentlich als Nebenerfolg psychologischer Einsicht bezeichnet werden, welche kalt und scharf, ohne jedes sonstige Interesse, die Kriterien feststellt, nach denen überhaupt Geisteszustände geurtheilt werden müssen, nicht ethisch, aber psychologisch. Und so kann auch, dadurch geleitet, das ethische Urtheil milder ausfallen, weil es nun im verworrenen oder einseitigen Streben schon die Grundzüge dessen erkennt, was zu wahrhafter, bewusster Sittlichkeit heranreifen kann.

Es ist darum von Bedeutung, auf den Unterschied substantieller und bewusster Sittlichkeit noch tiefer einzugehen.*)

---

*) Beiläufig darf daran erinnert werden, dass, wie die „Ethik" zeigt (a. a. O., §. 42, S. 170, 171), darin gerade der ungelöste Gegensatz zwischen Kant's rigoristischer Moral und Schleiermacher's Sittlichkeit als „Naturwerden der Vernunft" seinen Grund hat, dass jener den Begriff

Unbezweifelt haben wir in jener das Kennzeichen echter Sittlichkeit anzuerkennen. Die ethische Charakterbildung hat bereits begonnen: die Entselbstung, die selbstvergessende Hingabe der Person an ein über sie hinausliegendes Interesse ist eingetreten; mag auch der sittliche Zweck nur noch auf irgend ein Ausschliessliches sich beschränken (einseitige sittliche Regung); oder bleibe die aufopfernde Hingebung für ihn nur eine vorübergehende (momentane sittliche Erhebung); die Selbstsucht wenigstens, die Wurzel des Bösen, ist in beiden Fällen überwunden.

Dennoch ist das Charakteristische dieses ganzen Zustandes gerade die Selbstvergessenheit, das unwillkürliche Verlorensein des Subjects in dem einzelnen Zwecke, welcher es ganz in Besitz nimmt, entweder auf die Dauer oder für den Moment einer vorübergehenden Begeisterung. Kurz eben das Instinctive, noch Unfreie ist es, und die unwillkürliche Einseitigkeit des sittlichen Interesse, worin das doppelte Kriterium dieser Form der Charakterbildung sich kennzeichnet; während die Selbstsucht dagegen die Erinnerung an Sich nie verliert und ebenso jede selbstvergessende Hingebung an ein Fremdes, wenn nicht eine unwillkürliche Inconsequenz sie überrascht, weit von sich abzuhalten weiss.

Aber gleich verschieden ist diese instinctiv sittliche Regung von der bewussten, stets gleichmässig bereiten Selbstaufopferung des sittlichen Charakters, welche ein ganzes Leben begleitet, und in folgerichtigen Thaten alles umfasst, was sie als Bindendes für den Willen, als „Pflicht", anerkenen muss. Wer nicht um des an sich Guten willen — oder wie die Kantische Moral, das Formelle betonend, es ausdrückt: „um der Pflicht willen" — auch das Einzelne

---

des instinctiv Sittlichen übersah, dieser aus dem „Naturwerden" der Vernunft allein schon den ganzen sittlichen Process herleiten zu können glaubte.

und Kleinste vollbringt, der ermangelt noch eigentlicher, bewusster Sittlichkeit, weil er Sich und seinen Willen noch nicht mit Bewusstsein und eben darum definitiv der Idee des Guten unterworfen hat, während im Auf- und Abwogen seines schwankenden Willens noch andere Regungen und Zwecke sich einschleichen können.

101. Es ist schwierig, vielleicht unmöglich, alle Aeusserungsweisen instinctiver Sittlichkeit unter feste, gemeinsame Gesichtspunkte zu bringen. Nur zwei Grundunterschiede scheinen hervorzutreten, welche die „Ethik“, auf die wir auch hier uns berufen müssen (a. a. O., §. 43, 44, S. 171—176), als „Sittlichkeit mit einseitiger Ausbildung“ („Virtuosität“) und als „Sittlichkeit des instinctiven Heroismus“ zu bezeichnen versucht. Diese Ausdrücke sind allerdings nicht der gewöhnlichen Erfahrung entnommen, wo sich sittliche und unsittliche Regungen instinctiv durcheinander drängen, sondern sie entsprechen gewissen stärker hervortretenden Normalerscheinungen, welche in schwächern Abdrücken sich auch bis ins Allgemeine hinab verlieren und hier, fast bis zum flüchtig Vergehenden hin, noch Spuren der Sittlichkeit entdecken lassen, wo das gewöhnliche Urtheil sie nicht zu finden vermöchte, weil ihm ihr Zusammenhang mit dem Grundwesen der Sittlichkeit verborgen blieb.

Die „Sittlichkeit mit einseitiger Ausbildung“ macht sich erkennbar in oft sehr liebenswürdigen, oft sogar nur vorübergehenden Regungen. Gewissenhaftigkeit für Einzelnes: des Berufes, der Familienpietät (der Gatten-, Mutter-, Kindespflicht), der Bürgertreue, der Vaterlandsliebe, des Mitgefühls für menschliche Freuden und Leiden, des Mitleids für alle empfindenden Wesen; — dies alles umfasst die Eine Grundgestalt instinctiver Sittlichkeit. Es ist die „**Pietas**“, welcher Goethe ein so beredtes Denkmal gestiftet in den tiefsinnigen Worten, von denen wir nur das Bezeichnendste hier herausheben: „Sie allein hält der

Egoisterei das Gegengewicht; sie würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von allen den Uebeln heilen, an denen sie gegenwärtig und vielleicht unheilbar krank liegt. Schon sagten wir zu viel und würden bei der grössten Ausführlichkeit immer nur zu wenig sagen.“ Fügen wir hinzu, dass er dem „radicalen Bösen“ im Menschen, der „Erbsünde der Egoisterei“ (der Selbstsucht) gegenüber, die angeborene Güte, Rechtlichkeit und „Neigung zur Ehrfurcht“ (zur Unterwerfung des Selbstwillens unter ein Höheres) als die eigentliche Erbtugend des Menschen bezeichnet: so haben wir mit seinen Worten alles gesagt, worauf es hier uns ankommt. *)

Aber auch die selbstaufopfernde Willensenergie für ein **einzelnes** ideales Ziel, für einen socialen oder humanen Zweck, für eine künstlerische oder wissenschaftliche Lebensaufgabe, bietet ein sehr hervorragendes und ethisch werthvolles Ergebniss instinctiver Sittlichkeit; und wir können damit die zweite Grundform derselben bezeichnen. Zuvörderst liegt ihr nichts künstlich Gemachtes, willkürlich Ersonnenes, Angelerntes zu Grunde, sondern sie entspringt einem durchaus ursprünglichen Antrieb, einem tiefliegenden Verlangen, dem „Genius“ genugzuthun. Sodann sind es keinerlei sinnlich selbstsüchtige Zwecke, welche verfolgt werden; sondern mit Bewusstsein und Absicht opfert der also Begeisterte sein sinnliches Wohl der idealen Lebensaufgabe. Das ärmlich aufopferungsvolle Leben, welches oft genug der Künstler, der Forscher freiwillig übernimmt, um höherer, ihm allein zusagender Genüsse theilhaftig zu werden, die Tapferkeit, mit der ein Nordpolfahrer, nur von Wissensdurst erfüllt, die täglichen Lebensgefahren bekämpft und die härtesten Entsagungen sich auferlegt, oder die cha-

---

*) Goethe's Werke (Stuttgart und Tübingen 1835) Bd. 46, S. 98, 99.

raktervolle Ausdauer, mit der ein socialer Reformator dem Widerstand und der Miskennung seiner Zeitgenossen Trotz bietet; — dies alles sind echt sittliche, der energievollsten Selbstaufopferung entspringende Thaten.

Aber das Charakteristische in dieser Gestalt der Sittlichkeit ist, eben weil sie im Instinctiven, Unwillkürlichen ihre Wurzel hat, die Einseitigkeit, das Particuläre, welches ihr aufgedrückt ist, die von ihr Ergriffenen sind es ausschliesslich nur für diese Gestalt der Idee; alles andere Gute und Edle liegt ihnen ferner, aus dem Mangel klarbewusster sittlicher Bildung, aber auch durch die Beschränktheit ihres sittlichen Instincts, der nur in dem Einen Heil und Erfolg sieht. Es fehlt der sittlich organisirende Mittelpunkt des ganzen Lebens; und so ist es möglich, dass sittlicher Enthusiasmus für ein einzelnes Lebensziel mit kleinlicher Denkweise oder mit gemeiner Selbstsucht sich verbindet, oder eine entschiedene geistige Virtuosität und hochstehende Leistung des Genius zu eigentlichem Laster sich gesellt; oder endlich — was besonders charakteristisch ist, weil es der Einseitigkeit dieser ganzen Lebensauffassung entspricht — dass man ein gutes, sittlich berechtigtes Ziel durch trügerische, darum unsittliche Mittel erreichen will. Denn der oft gehörte Grundsatz, „dass der Zweck das Mittel heiligt", konnte eigentlich nur auf diesem Standpunkt entstehen oder hier wenigstens einen Schein der Berechtigung gewinnen, weil jede Einseitigkeit nur das Eine sieht und nur in einer Bahn rücksichtslos voranschreitet.

102. Einzelne energievollere Erscheinungen solcher Art streifen allerdings schon an die Gestalt instinctiver Sittlichkeit, die wir als instinctiven Heroismus bezeichneten.

Hier wird das ganze Leben ungetheilt beherrscht von einer einzigen begeisternden Idee, vor welcher alle andern Antriebe und Regungen verschwinden und welche den bleibenden Mittelpunkt unsers Willens bildet. Hier ist die dort fehlende Einheit und Uebereinstimmung des

sittlichen Vollbringens wirklich gefunden, indem die ganze Kraft und Begeisterung, welche die sittliche Idee und nur diese verleiht, im Subject ohne Rückhalt hervortritt und alle untergeordneten Interessen in sich aufgezehrt hat. Es sind die grossen, in sich einigen Charaktere, mit ungetheiltem Willen und mit entschieden siegreicher Thatkraft, so gewiss die ganze Kraft in ihrer Umgebung nur auf getheilte und vielfach zersplitterte trifft.

Hierin liegt aber zugleich die Schranke ihres Wesens und die Grenze ihrer Berechtigung. Indem sie nämlich ihre Auffassung der Idee, wegen der Stärke des Willens, den sie in dieselbe hineingelegt haben, auch für die einzig berechtigte halten, ihren trefflichen Willen irrigerweise mit der Unfehlbarkeit ihres Urtheils verwechselnd: so entsteht ihnen der Schein, in jedem Widerstande gegen sie selbst zugleich einen Frevel gegen das Gute und Heilige überhaupt (ja gegen Gott selbst) zu erblicken.

Darum tragen ihre Handlungen, mehr oder minder entschieden, das charakteristische Gepräge des unbeugsamen Eigensinns, der übergreifenden Herrschsucht; ihre Urtheile zeigen kurzsichtige Parteilichkeit oder sie verrathen ihr gänzliches Unvermögen, sich in den Standpunkt des Andern zu versetzen. Ueberschätzung ihrer selbst, Unduldsamkeit gegen Andere, bis zu verfolgungssüchtigem Fanatismus hinab, vollenden die widrigen Züge dieser Denkweise, welche dennoch in ursprünglich herrlichen Antrieben ihre Wurzel hat. Dies macht aber zugleich das Tragische ihrer Erscheinung aus und die Krisis, an der ihr Wirken scheitert, wenigstens nicht das Ziel erreicht, wie sie es sich vorstellten.

103. Es ist von der tiefsten Bedeutung zu untersuchen, was hier eigentlich fehle, um das Wesen der Sittlichkeit zu seinem vollen Ausdruck gelangen zu lassen. Dies böte aber von neuem Gelegenheit, die Macht erkennen zu lassen, welche in der Form des Selbstbewusstseins liegt, in der errungenen Klarheit über Sich Selbst.

Wie sich zeigte, ist es zunächst ein Mangel des Urtheils, welcher jene unwillkürlichen Illusionen des Vorzugs oder der Einzigkeit im instinctiven Heroismus entstehen lässt. Er meint mit aufrichtiger Zuversicht ausschliesslich das Rechte zu kennen, und diese Meinung beherrscht seinen Willen. Darum gebricht ihm Demuth, besonnene Selbstbescheidung, Anerkennung fremder Standpunkte in ihrer Berechtigung, kurz die alles erklärende und mildernde „Liebe“, von welcher der Apostel als von dem Höchsten spricht. Hier gilt es offenbar aber mehr der Aufklärung seines Denkens, als einer Läuterung des Willens; denn dieser ist seiner innern Beschaffenheit nach schon dem Sittlichen gewonnen; er ist aufopferungsfähig und aufopferungsbereit. Da aber der Wille gut ist, wird sicherlich die gewonnene Einsicht auch zurückwirken auf die Gemüthsstimmung, bis zu jenem Zustande vollkommener Anspruchslosigkeit hinauf, welcher die höchste und reifste Frucht sittlicher Gesinnung ist. Der Mensch auf dieser Stufe seines Wollens bedarf nur belehrt zu werden, Einsicht zu gewinnen über die wahre Natur des Guten und über den unendlich reichen Gehalt, in welchem es erscheinen kann, um seiner eigenen, nur particulären Stellung innerhalb jener unendlichen Aufgabe klar bewusst zu werden, und damit seinem sittlichen Eifer auch noch die freudige Anerkennung der Andern, die Liebe, beizugesellen.

Der unendliche Werth dieser Selbsterhebung gilt aber durchaus nicht lediglich den Einzelnen, sondern ganzen Bildungsepochen, und der gegenwärtigen zu allermeist. Der grosse Kampf der Geister um die höchsten Güter des wahren Glaubens, der echten Bildung und Menschensitte, des gleichen Rechtes für alle, der unsere Zeitepoche unbestritten zur wichtigsten der ganzen Weltgeschichte erhebt, — dieser Kampf könnte weit erfolgreicher und kürzer ausgestritten werden, wenn man die sittliche Einsicht voranstellte über die relative Berechtigung des gegnerischen Standpunkts, und

von beiden Seiten des Gemeinsamen, Vereinigenden bewusst zu werden suchte, welches sicherlich gefunden wird, so gewiss die Idee des Guten in letzter Instanz sich nicht widerstreiten kann und zum Bewusstsein gebracht, auch thatsächlich die versöhnende Wirkung jedesmal ausgeübt hat. Dies hiesse aber nur, in allgemeiner Formel ausgedrückt: wenn es gelänge, durch gesteigerte Bildung die Leitenden wie die Geleiteten über die blos substantielle Sittlichkeit hinaus auf die Stufe bewusster Sittlichkeit zu erheben.

104. Die sittliche Charakterbildung — so zeigte sich — kann ihre Vollendung nur darin erreichen, wenn zugleich die Klarheit des sittlichen Urtheils den an sich guten, thatbereiten Willen leitet und beherrschend überwacht. In diesem Wenigen ist unendlich Folgenreiches enthalten. Ja mit diesem, wie es zunächst scheinen könnte, nur formalen Acte der Selbsterhebung ins Bewusstsein wird erst der sittliche Charakter, als solcher, gewonnen; d. h. er wird seiner gewiss. Erst dies ist der „Charakter in seiner Angemessenheit für die Idee des Guten". Anderntheils zerstört sich daran die verderbliche Vorstellung, geeignet jede sittliche Energie zu lähmen, welche die Sittlichkeit und die Idee des Guten in ein angeblich unerreichbares Ideal verkehrt, eigentlicher noch sie in eine unwirkliche Utopie verwandelt, während umgekehrt vielmehr die sittliche Einsicht uns belehrt, dass auch im Nächsten und Kleinsten ein Sittliches vollbracht, ein Widersittliches oder Falsches abgewendet werden könne.

Indem das Besondere hierüber der „Ethik" in einer Tugend- und Pflichtenlehre überlassen bleibt, ist es gerade die psychologische Aufgabe, den entscheidenden Antheil des Bewusstseins daran ins reelle Licht zu stellen.

Durch jene Erhebung nämlich befreit sich die ganze Gestalt substantieller Sittlichkeit, sowol insofern sie in der Form des Instincts, als „einseitige Ausbildung" waltet

(§. 101), als sofern sie in einer ausschliessenden Richtung des sittlichen Willens befangen ist (§. 102), zur allgemeinen, sich gleichbleibenden und alle einzelnen Handlungen bewusst durchdringenden Gesinnung, das Gute in jeder Gestalt, in der es sich uns darbietet, zum absoluten Zwecke zu machen, d. h. es selbst vollbringen zu wollen, wie es im Andern anzuerkennen.

Hiermit ist nun jenes angestrebte „höchste Gut", jenes vielleicht lange ersehnte, in falschen Gütern vergeblich gesuchte „Lebensideal" uns zur fasslichen Gegenwart herabgestiegen; es ist zum bewussten, genossenen Gute geworden. In das beschränkteste Leisten, in den unscheinbarsten Beruf kann der Sittliche die ganze Idee des Guten hineinlegen, indem er sich bewusst ist, nicht blos dies Einzelne zu vollbringen, durch irgend einen unwillkürlichen Trieb daran gefesselt, oder durch mechanische Gewohnheit an dasselbe gebunden, sondern es zu thun um des darin enthaltenen Guten willen, d. h. weil er der Gegenwart der Idee darin bewusst bleibt.

Es ist dies zunächst ein theoretischer Act, ein Act des Urtheils und der gewonnenen Einsicht. Aber er ist von den entscheidendsten Folgen zur Vollendung des sittlichen Willens und Charakters, der nur dadurch Selbstgewissheit und Festigkeit im Innern, nach aussen Empfänglichkeit und Bildsamkeit sich erhalten kann, dass er klar orientirt bleibt über die sittlichen Aufgaben, die ihm innerhalb der Gemeinschaft aus seiner individuellen Lebensstellung erwachsen. Selbsthervorbringen des Sittlichen und anerkennendes Eingehen auf das von Andern Geleistete stehen jetzt im Gleichgewichte und bringen eine lebendig ausgleichende Gemeinschaft hervor, die keines künstlichen Bandes bedarf, noch als äusserliche Verpflichtung auferlegt zu werden braucht (worin vielmehr die Gefahr eines geistlos mechanisirenden Zwanges, des Todes aller wahren Sittlichkeit, sich einstellt), sondern die sich freiwillig durch unwillkürliche oder be-

wusste Wechselanziehung der Individualitäten erzeugt. Es ist dies der auf der Stufe des Naturells noch unbestimmt wirkende „Geselligkeitstrieb" in seiner bewussten Vollendung und erfüllt mit dem allein seiner würdigen Gehalte.

Den Inbegriff von diesem allen dürfen wir nun nach einer ältern Bezeichnung der Schule die „Cardinaltugenden" nennen: in Bezug auf das Handeln Gewissenhaftigkeit, in der sittlichen Beurtheilung Besonnenheit, in der praktischen Gesinnung Liebe, im Selbstgefühl das Bewusstsein harmonischer Thätigkeit, innere Glückseligkeit, der allgemeinen psychologischen Form nach bewusste, ihrer selbst gewisse Sittlichkeit.

Aber eben damit ist dies kein unveränderlicher Zustand, keine abstracte Vollkommenheit, sondern er muss stets neu erworben, in neuer und anderer Gestalt hervorgebracht werden. In dieser steten Selbstverjüngung liegt aber zugleich der Antrieb eines innern Fortschreitens, sodass wir sagen dürfen: es sei das Kriterium des sittlichen Charakters, in steter, sich steigernder Charakterbildung begriffen zu sein. Zwar fällt dieselbe nicht mehr in die Entselbstung des Willens — denn dieser ist, der hier waltenden Voraussetzung nach, dauernd der sittlichen Idee gewonnen — wohl aber betrifft sie die Klarheit des sittlichen Urtheils und die Besonnenheit des Handelns. Welche Stufen und innern Wandlungen die sittliche Charakterbildung hier zu durchschreiten, welche Klippe sie zu meiden habe, dies hat die „Ethik" aufgezeigt, auf welche wir darüber verweisen (a. a. O., §. 45—48, S. 178—191).

Für den gegenwärtigen Zusammenhang bleibt nur eine Frage noch übrig; es ist zugleich die entscheidendste und tiefgreifendste, und sie führt uns zugleich an den Ausgangspunkt der letzten Untersuchung über den Willen zurück.

105. Das Stärkste, von aussen Unüberwindlichste, im Innern Unaustilgbarste, dessen Spur bis in die einzelnsten

Lebensacte sich verfolgen lässt, ist im Menschen seine Individuation, in der wir eben deshalb kein blos Phänomenales, sondern Reales, kein Product zusammengesetzter Wirkungen, sondern ein Beharrliches in geschlossener Einheit, kein erst von aussen seinen Inhalt Empfangendes, sondern mit ursprünglichen Anlagen (Instincten und Trieben) Ausgestattetes, darum selbst Ursprüngliches („Gottentstammtes") erkennen mussten (§. 70, 71). Ihr nächster, ebenso unvertilgbarer Ausdruck ist, vorbewusst und instinctiv, der „Selbsterhaltungstrieb", bis ins Bewusstsein hinaufreichend, der „Selbstwille", welcher nie aufhört sich zu bejahen und aus jeder äussern Hemmung sich wiederherzustellen. Unwillkürlicher „Egoismus" ist daher das charakteristische Merkmal des Menschen nach Wesen und Willen an seinem Ausgangspunkte. Der „Geselligkeitstrieb", das instinctiv hervorbrechende „Wohlwollen", ergänzt ihn zwar auf ebenso ursprüngliche Weise. Aber im unablässigen Kampfe der Selbsterhaltung behält jener die Oberhand, schwillt zur bewussten „Selbstsucht" heran, und so erzeugt sich jene unüberwindliche Härte der Selbstsucht, welche alles in sich und um sich her Sich unterwirft, und in der wir die Wurzel des Bösen fanden.

Dieser Universalthatsache des stets erregten und immer neu entbrennenden Selbstwillens tritt nun ebenso entschieden eine andere Thatsache gegenüber, welche wir zuerst in ihrer denkwürdigen Eigenthümlichkeit bezeichnen, dann auf ihren einzig möglichen Grund und Ursprung zurückführen.

Es gibt psychische Zustände der mannichfachsten und zugleich hochstehendsten Art — wir haben sie sämmtlich in ihren Abstufungen kennen gelernt — in denen ganz im Gegentheil das Selbst unwillkürlich sich vergisst, oder sogar mit freiem Bewusstsein, mit hingebendster Neigung einem über die Persönlichkeit hinausreichenden Zwecke (einer „Idee") sich opfert. Es ist das Gebiet der Sittlichkeit im weitesten Sinne.

Was vollzieht hier sich eigentlich, und wie haben wir psychologisch dies zu erklären? Mitten hinein unter die selbstsüchtigen oder nach ungewissen Zielen tastenden Regungen des Menschenwillens tritt, unerwartet und nicht willkürlich herbeigerufen, ein höheres Wollen, und verleiht damit unserm Wesen die ungeheuere Macht, Sich Selbst zu überwinden. Es ist ein Umschaffen des Selbstwillens aus dem Innersten, indem seine Energie dieselbe, ja sogar gesteigert erscheint, sein Ziel aber ein ganz anderes, die Uebermacht des Selbst in sich aufzehrendes ist.

Zugleich aber — und dies ist das zweite charakteristische Merkmal — ist das Selbstgefühl keineswegs etwa herabgestimmt, niedergedrückt durch das Bewusstsein jener Abhängigkeit von einem Höheren; sondern im Gegentheil findet es sich nur gesteigert und hochbefriedigt durch dieselbe, sogar in einen vollkommenern Zustand versetzt, der als „innere Glückseligkeit“ empfunden wird.

Zur psychologischen Erklärung dieser Thatsache bedarf es aber keineswegs einer künstlich ersonnenen Hypothese, die da verschiedene Möglichkeiten neben einander gelten liesse, sondern die einzig gründliche Erklärung ist eben diejenige, welche das Menschenbewusstsein sich schon lange gegeben hat. Sie ist in dem enthalten, was das eigentliche Wesen und den Inhalt der Religion ausmacht. Gott ist es, der jenen höhern Willen in uns schafft, behauptet die Religion; und die besonnenste theoretische Forschung kann diese Auslegung nur bestätigen. Denn der Sieger über jene gewaltige, dem tiefsten Grunde der Dinge entspringende Selbstbejahungsmacht im endlichen Wesen kann doch gleichfalls nur ein Ueberempirisches, Göttliches sein; aber das Urwesen in seiner höhern ethischen Macht, als ewiger Wille des Guten.

106. Hiermit ist nun die höchste Thatsache gefunden, welche auch nach rückwärts das volle Verständniss uns aufschliesst. Dass Gott der ewige Wille des Guten sei, er-

fahren wir eben an uns selbst, wenn wir wahrhaft ergriffen sind von jener sittlichen, uns entselbstenden Begeisterung, die als ein Jenseitiges in uns deutlich sich abhebt von all unsern sonstigen Neigungen, Trieben und Vorsätzen, die uns zugleich hinaushebt über den alten, blos menschlichen Zustand. So sind wir praktisch in den Standpunkt eingerückt, der zwar dem Erkennen als metaphysisches oder theosophisches Ergebniss offen steht, dort aber noch immer aus uns herausgestellt werden kann als theoretische Wahrheit oder als idealistische Hypothese. Sind wir erfüllt von lebendiger Sittlichkeit, so ist jenes theoretische Dahingestelltseinlassen nicht mehr möglich; denn wir erleben jene hohe, heiligende Wirkung in uns, so gewiss wir empfinden, dass nicht der subjective Einzelwille in uns wirkt, sondern durch ihn hindurch der ewige Wille des Guten. So ist das Subject, durch das Medium des Willens, Eins mit Gott geworden, als Organ seines Willens in einer gottentfremdeten Welt. Dies ist das Erste; es erklärt uns vollständig die Möglichkeit eines sittlichen Willens.

Wollen wir jedoch, nicht für die psychologische Theorie, sondern allgemein menschlich, diesen Zustand mit Bewusstsein durchdringen, wollen wir der wahren Quelle innewerden, aus welcher er entspringt und immer neue Kräfte schöpft: so erheben wir uns eben damit zweitens zur Religion. Denn diese ist in ihrem reinsten Ausdruck und in ihrer Vollendung nur die bewusste, deshalb zugleich ihres Ursprungs aus Gott eingedenke Sittlichkeit. Darum ist die Sittlichkeit nur dadurch vollendet, mit Klarheit und Selbstgewissheit durchdrungen, indem sie die Stufe der Religion gewinnt, d. h. indem sie erkennt und in stetem Selbstgefühl bewahrt (wir nennen dies „Andacht“), dass ein höherer Geist „Wohnung in ihr genommen“; ein Geist, der uns feste Zuversicht, einen „gewissen Geist“ verleiht (diese Zuversicht nennen wir Glauben in echtem, ursprünglichem Sinne), der aber zugleich uns Eingeber jegliches Guten

und der Geber unserer Beseligung ist. Und deshalb nennen wir ihn in ebenso tiefem Sinne den Geist der Liebe. Aber auch praktisch oder im Einzelnen kann der sittliche Wille nur dadurch völlig entselbstet, gereinigt, „geheiligt" werden, dass er seiner wahren Quelle eingedenk bleibt, d. h. dass er aus dem Ganzen religiöser Gesinnung auch das Einzelne vollzieht.

In Summa: Sittlichkeit ohne Religion behält etwas blos Instinctives, darum Ungewisses und Unbefestigtes; denn sie ist blind über ihren wahrhaften Ursprung, sie bleibt sich selbst ein Räthsel. Religion ohne Sittlichkeit (die Erfahrung bietet leider verschiedene Proben solchen Zwiespalts!) ist in der Gesinnung ein blos äusserlich aufgenommenes Glauben an innerlich uns Fremdes, d. h. Aberglaube, im Handeln ein Werthlegen auf ebenso äusserliche Verrichtungen und Ceremonien, eine hohle und zugleich blinde Werkheiligkeit. Erst beide zusammen wirken in uns das vollkommen geistige Leben, und erst durch ihre Gemeinschaft kann (was zunächst hier die Frage war) die „sittliche Charakterbildung" sich vollenden.

Hiermit sind wir nun zu dem Punkte der Untersuchung gelangt, den die „Allgemeine Schlussbetrachtung" (§. 373) aufnimmt und dem dortigen Zusammenhange gemäss weiterführt. Wir haben dadurch auch vom Willen und Gefühle aus, wie oben vom Denken, die Stufenfolge der psychologischen Entwickelung dargelegt und damit die Aufgabe des „Anhangs" vollendet.

Aber schon hier kündigt sich an, was wir als höchstes Schlussergebniss der ganzen Psychologie aufzeigen: dass im bewussten Einswerden mit Gott, in der (wahren) Religion, auch der Schlusspunkt der ganzen psychologischen Entwickelung, die nicht mehr zeitliche oder zufällige, sondern ewige und wesenhafte „Bestimmung des Menschen" (darum auch der „Menschheit") gefunden sei.

Fünftes Kapitel.

Seele, Geist, Bewusstsein vom Standpunkte der Psychophysik.

---

107. Gründliche und besonnene Forschung überredet nicht, sie überzeugt. Aber nicht blos davon, was sie sicher zu wissen behauptet, sondern gerade darin bewährt sie Besonnenheit, dass sie zugleich Rechenschaft gibt von dem, was ihr ein blos Wahrscheinliches bleiben müsse, in genau abgestuftem Grade dieser Wahrscheinlichkeit. Endlich auch darüber Einsicht zu geben, wo die absolute Grenze alles Forschens liege, ist verdienstliche Leistung; denn damit werden vergebliche Bemühungen abgeschnitten, grundlose Behauptungen für immer getilgt.

Wol mit Recht darf behauptet werden, obgleich diese Einsicht noch keineswegs überall sich Bahn gebrochen hat, dass durch Gründung der Psychophysik, dieses jüngsten Nebenzweiges der Anthropologie, all die zahlreichen und sehr verschiedenartigen Probleme, welche die Wechselwirkung physiologischer und psychischer Phänomene betreffen, unter einen neuen Gesichtspunkt gerückt sind, welcher ihre Erklärung theils vereinfacht, theils erleichtert; während zugleich durch die methodische Behandlung dieser Wissen-

schaft eine gesichertere Lösung jener Probleme möglich wird, als wie sie bisher der physiologischen und psychologischen Forschung gelingen wollte.

Es wird deshalb wohlgethan sein, vor allen Dingen festzustellen, worin einerseits der Grundgedanke, andererseits die eigenthümliche Methode der neuen Wissenschaft bestehe.

108. Der Grundgedanke oder sagen wir besser: das Postulat solcher Wissenschaft ist eigentlich so alt, als die Frage besteht nach dem „Verhältniss von Seele und Leib"; d. h. seit die Erfahrung sich aufdrängte, dass keinerlei psychische Processe zu Stande kommen, ohne an gewisse leibliche Organe geknüpft zu sein; dass ferner von der dauernden oder wechselnden Beschaffenheit dieser leiblichen Unterlage auch die Integrität, Stärke, Vollkommenheit jener psychischen Processe durchaus abhängig sei. Mit einem Worte: stete Wechselwirkung von „Seele" und „Organismus", bestimmter noch: Abhängigkeit der erstern von dem dauernden oder wechselnden Zustande des letztern; unter diesen doppelten Gesichtspunkt lassen sich alle die verschiedenen hierherfallenden Thatsachen zusammenfassen; und so musste die (psychophysische) Aufgabe entstehen, zu erforschen: was das innere, das Causalitätsverhältniss zwischen „Seele" und „Leib", schärfer ausgedrückt: zwischen den bewussten und bewusstlos bleibenden Zuständen des Organismus sei?

109. Denn zugegeben muss werden, dass die Thatsache einer durchgängigen seelischen Abhängigkeit sogar der Auffassung günstig scheine, das Dasein eines „besondern Seelenwesens" überhaupt für problematisch zu halten. Was in solchem Umfange und solchem Grade als abhängig sich erweist von leiblichen Processen, das kann um dieser Unselbständigkeit willen, wenigstens problematisch oder versuchsweise, auch als blosser Effect, als Resultante jener Processe betrachtet werden. Dass diese wenigstens mögliche, und darum zu prüfende Auffassung, falls sie

sich bestätigen sollte (sie wird sich zwar nicht bestätigen!) dennoch in keinerlei materialistische Hypothesen auslaufen könne, wird eine spätere Bemerkung lehren (§. 118). Wie daher auch die Entscheidung über jene Frage ausfalle: niemals werden die psychischen Phänomene aus stofflichen Wirkungen, Bewegungen, Veränderungen u. dgl. erklärt werden können. Die Frage, um welche es hier sich handelt, hat einen völlig andern Sinn, nämlich den: ob die Thatsache der Einheit unsers Bewusstseins das Resultat zusammengesetzter Wirkungen, blosses Phänomen sei, oder ob sie auf die Einheit eines realen Substrates zurückgeführt werden müsse?

Aus diesem allen erwächst nun eine Reihe von sehr bekannten und vielbehandelten Problemen, welche insgesammt auf dem Boden der Psychophysik sich befinden und eigentlich nur Theile eines umfassenden, von ihr zu lösenden Gesammtproblems sind.

110. Was nun die eigenthümliche methodische Behandlung jener Probleme betrifft — und nur insofern kann überhaupt von der Psychophysik als neuer Wissenschaft die Rede sein — so beruhen sie auf dem doppelten Grundsatze:

zuvörderst alle metaphysischen Voraussetzungen und Hülfsbegriffe über das „Wesen“ der Seele streng abzulehnen, dagegen in diesem Betreff alles auf Erfahrungsbeweise zu stützen;

sodann — nach dem Principe aller Erfahrungsforschung: die bereits gefundenen Gesetze und Analogien so weit auszudehnen, als der innere Charakter der zu erklärenden Thatsachen es zulässt — das Seelenwesen, falls eben aus Erfahrung die Nothwendigkeit solcher Annahme sich ergibt, wenigstens versuchsweise nach Analogie der realen Wesen zu betrachten, welche den physischen Phänomenen zu Grunde gelegt werden müssen, die allgemeinen Gesetze, die an diesen sich bewahrheiten, auch auf jenes Gebiet auszudehnen, soweit seine Eigenthümlichkeit es nicht

verbietet, überhaupt durchaus antidualistisch zu untersuchen, was erfahrungsgemäss beiden Gebieten etwa gemeinsam sein möge?

Wie auf dem Wege dieses heuristisch vergleichenden Verfahrens bereits neue Ergebnisse wichtiger Art gewonnen worden, wird sich zeigen.

111. Gleichwie nun durch diese Grundsätze nach oben hin für die psychologischen Fragen eine feste Grundlage gewonnen ist, so wird auch nach unten, in Betreff desjenigen, was man „Leib", „Materie", „Stoff" zu nennen gewohnt ist, ein völlig neuer Maassstab des Urtheils begründet. Man wird fortan den Ausdruck: „Materie" einem „Immateriellen" gegenüber, folglich den ganzen Gegensatz von „materiell" und „immateriell" völlig verbannen müssen aus einer genauen, auf klare Begriffe dringenden Wissenschaftssprache.

112. „Materie", „Stoff" ist eine durchaus unbestimmte, das Heterogenste verworren zusammenfassende Abstraction, lediglich Vorstellung, kein wissenschaftlicher Begriff. Sie bezeichnet ein höchst verschiedenartiges, zu allermeist unbekanntes Reale, welches den mannichfaltigen sinnlichen Phänomenen zu Grunde liegt. Wir wissen nicht, was Materie sei, und werden es nie erfahren, weil Materie, Stoff, als solche, gar nicht existiren. Wir wissen daher auch ebenso wenig, was sein Gegensatz „Immateriell" bedeute.

Beiden müssen wir vielmehr substituiren dasjenige, was nur durch die „äussern" Sinne erfahrbar wird, das „Sinnenfällige", dem gegenüber, was nur innerhalb des Bewusstseins vorgeht, nur dem „innern" Sinne zugänglich ist. Erst hiermit ist einestheils eine feste, deutlich erkennbare Grenze gezogen zwischen den zwei Gebieten, andererseits nur das rein Thatsächliche bezeichnet, ohne die Hinzumischung irgend eines Hypothetischen, willkürlich und ungeprüft Hineingetragenen sich zu verstatten.

113. Wie aber das Sinnenfällige selbst für uns ent-

stehe, ferner was es an sich sei und bedeute, wird gleichfalls allein auf diesem Wege erfahrungsmässiger Induction festzustellen sein, aber sehr verschiedenen Untersuchungsgebieten zufallen.

Denn schon hier erweist sich, dass der Inhalt des Sinnenfälligen nur das Product unserer Sinnenempfindung, nichts an sich selbst sein könne. Was wir „Sinnenwelt" nennen, ist nichts Anderes als die Summe von Empfindungen, die ein bewusstes Wesen zu bestimmten Gruppen und Einheiten (zu einem „Sinnendinge") in sich zusammenfasst, Phänomen für den Geist.

Was es an sich sei, hinter seinem Phänomenalen, und als realer Grund desselben, muss für die Psychologie wie Psychophysik eine offene, von beiden nicht zu erledigende Frage bleiben. Nur das fordert die psychologische Erfahrung, den Unterschied eines objectiven Phänomens — und unter diesen Begriff fällt der Inhalt des gesammten „Sinnlichen" — von blos subjectiven Phänomenen (Sinnentäuschung, Hallucination, Einbildung) streng bei dieser Untersuchung festzuhalten.

114. Was dagegen das reale Ansich, der objective Grund der Empfindungen in den verschiedenen Sinnengebieten sei, ist der Naturwissenschaft zur Erforschung zu überlassen; denn dies ist nicht mehr ein psychologisches oder psychophysisches Problem. Die Grenze nämlich, von wo aus die Psychophysik und Psychologie ihre Untersuchung aufzunehmen haben, liegt eben da, wo das natürliche Reale als Sinnenreiz auftritt und in Empfindung sich umsetzt.

Sofern aber die Psychologie von den betreffenden Ergebnissen der Naturwissenschaft Kunde nimmt, wird es ihr möglich, Vergleichungen zwischen beiden Gebieten anzustellen, und darauf gewisse Hypothesen zu gründen, welche der Natur der Sache nach eben nur Hypothesen, mit einem gewissen, grösser oder geringer anzuschlagenden Maasse von

Wahrscheinlichkeit, bleiben können. Wir werden später von dieser Befugniss Gebrauch machen.

115. Wichtig dagegen für die Psychophysik und Psychologie ist die schon hier sich ergebende einfache Betrachtung: dass unser „Leib", als Theil der Sinnenwelt und allein durch Sinnenperceptionen uns bekannt, gleichfalls in das Gebiet des Phänomenalen gehöre. Es ist nur das nächste, unmittelbarste, von unserm Bewusstsein unabtrennlichste **objective** Phänomen eben dieses Bewusstseins, **und weiter nichts.**

116. Bereits an dieser Stelle könnte daher die psychophysische Auffassung als zulässig erscheinen: dass dasjenige, was wir „Leib" und „Seele" nennen, an sich selbst nur die Form einer doppelten Erscheinungsweise eines und desselben Grundwesens sei: „Leib", wie es als Unbewusstes, zugleich aber auch als Sinnenfälliges, „Seele", wie es als Bewusstsein Erzeugendes sich kundgibt.

Doch bitten wir, diesen hier keineswegs schon zu voller Klarheit und durchgängiger Bestimmtheit zu erhebenden Satz vorerst nur als einen Gedanken aufzufassen, welcher die Aufmerksamkeit auf den entscheidenden Punkt der folgenden Untersuchungen leiten soll, indem er dem bisherigen doppelten Haupthinderniss aller Verständigung entgegentritt: von spiritualistischer Seite die Zweiheit und den Gegensatz von Seele und Leib zu behaupten, von Seite des Materialismus den „Leib", dies blosse Sinnenphänomen, als das einzig Reale und Wirksame im Menschenwesen zu betrachten.

117. Zur schärfern Bestimmung jenes Satzes werden sich nämlich entscheidende Gründe ergeben, um in demjenigen, was man sehr unbestimmter und verworrener Weise „Leib" nennt, ein Doppeltes zu unterscheiden: ein Seelisches, aber bewusstlos Thätiges, welches der reale und beharrliche Träger der bewussten Seite ist, die man bisher allein als „Seele" anerkannte, welches zugleich aber auch

das Beharrliche und das Gestaltende in der phänomenalen Leiblichkeit bleibt („innerer“ Leib), und ein wechselndes, aus der Welt chemischer Stoffe, die unaufhörlich eintreten und wieder ausscheiden, stets neu configurirtes Körperphänomen („äusserer“ Leib, von Andern höchst treffend wol auch „Leichnam“ genannt).

Dies sei indess, wie gesagt, vorerst nur zur Orientirung für das Folgende angedeutet, ohne behaupten zu wollen, schon den Beweis dafür gegeben zu haben.

118. Dagegen ist schon hier ersichtlich, dass durch jenes bereits feststehende Ergebniss (§. 113—115) jeder materialistische Erklärungsversuch psychischer Phänomene mit der Wurzel abgeschnitten sei; nicht etwa wegen der bedenklichen Folgen, welche daraus gegen das moralische Wesen des Menschen abgeleitet werden könnten, sondern infolge einfacher logischer Consequenz und aus allgemein wissenschaftlichen Gründen. „Erklären“ heisst zweifelsohne nur: eine Erscheinung aus ihrer realen Ursache ableiten, oder auch im Phänomenalen dessen realen Grund entdecken. Nun hat sich aber gezeigt, dass „Materie“, „Stoff“ gar nichts Reales, sondern selbst nur die phänomenale Wirkung tiefer liegender Ursachen sei, die eben deshalb gar nicht mehr mit Prädicaten der phänomenalen Welt belegt werden können. Auch in den physischen Erscheinungen ist die eigentlich wirkende Ursache niemals ein Sichtbares, Hörbares, Tastbares, Schmeckbares oder Riechbares. Steht dies nun für jeden Naturforscher in Betreff der physikalischen Erscheinungen unzweifelhaft fest, so muss es vollends als die unterste Staffel rohsinnlichen Aberglaubens bezeichnet werden, wenn man im Hirn, diesem sichtbaren und palpabeln Sinnenobject und in seinen (übrigens unbekannten) materiellen Veränderungen die hervorbringende Ursache des Bewusstseins und der ganzen innern Welt entdeckt zu haben glaubt.

Anmerkung.

Es scheint zweckmässig, daran zu erinnern den Versicherungen materialistischer Arroganz gegenüber, die noch immer behauptet, allein den Reigen echter Wissenschaft anzuführen, dass neuerdings gerade die namhaftesten Vertreter der Physiologie aufs ausdrücklichste jener Auffassung entgegentreten oder ihre gänzliche Unzulänglichkeit anerkennen. Es ist damit der Wendepunkt bereits gekommen, der zu erwarten war, wenn man sich der Bedingungen „exacter Forschung" genauer erinnern wollte. So sagt einer der besonnensten physiologischen Forscher, K. Vierordt („Grundriss der Physiologie des Menschen" [3. Aufl., 1864], S. 468) über diesen Gegenstand Folgendes:

„Der Spiritualismus ist ausser Stand, sich irgend welche Vorstellung zu bilden von den Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele und von den Schicksalen der Seele, wenn der Leib zerfällt. Hierin bietet der Materialismus im Princip keine Schwierigkeiten; wohl aber beginnen diese sogleich, wenn es sich auch nur um den ersten, noch so kleinen Schritt auf diesem Gebiete" (dem psychischen) „handelt. Liegt schon zwischen niedern psychischen Vorgängen, z. B. den sinnlichen Empfindungen des Rothen, des Bittern u. s. w. und den diese Empfindungen unmittelbar erregenden Nervenprocessen eine unausfüllbare Kluft; sind wir also schon da, wo die Seele notorisch" (doch blos) „angeregt wird von einem bestimmten Aeussern, nicht entfernt im Stande, einzusehen, wie die hier unleugbar vorhandene besondere materielle Bewegung im Hirn umgesetzt wird in diese besondere Form der Empfindung; ist sogar die Kenntniss der (zur Zeit gänzlich unbekannten) besondern physischen und chemischen Vorgänge im nervösen Sehapparate, welche an die specifischen Empfindungen des Blau, Roth u. s. w. gebunden sind, ausser Stand, den betreffenden Empfindungsinhalt zu erklären: was soll es dann nützen, auch die höhern, von der Aussenwelt zu-

nächst unabhängigen Leistungen der Seele, die Vorstellungen, Begriffs- und Urtheilsbildungen, in ihrer unendlichen Vielheit, als Resultate ebenso vieler correspondirender Bewegungen der Hirnsubstanz anzusehen! Der seelische Vorgang ist schlechterdings nicht vergleichbar mit irgend einem physischen Vorgang, also nicht erklärlich aus materiellen Veränderungen im Gehirn. Wenn mit veränderten Zuständen des Gehirns auch die psychischen Functionen sich anders gestalten, so beweist dies eben nur — was niemand leugnet — dass die Seele vom Gehirn aus bestimmbar ist und dass die Intensität, Klarheit u. s. w. des psychischen Processes abhängen kann von Zuständen des Hirns. Aber alle diese Momente, welche der Materialismus so betont, die Blutzufuhr, die chemische Constitution, der Grad und die Art des Stoffwechsels, kurz sämmtliche physische Charaktere und Vorgänge im Hirn — sie sind blos von modificirendem Einfluss auf die Seele. Nun und nimmermehr aber stellen sie die wahren, zureichenden, nächsten Ursachen der Seelenerscheinungen selbst dar. Der Materialismus ist somit nicht im Stande, Seelisches und Materielles wissenschaftlich zu vermitteln."

Im Gegensatze zu jener directen Verneinung führen wir einen Physiologen an, der von seiner Hinneigung zu materialistischen („realistischen") Anschauungen kein Hehl macht, bei wirklicher Anwendung derselben im Besondern jedoch direct oder indirect zu dem Geständniss genöthigt ist, dass mit dieser Ansicht für Erklärung der psychischen Erscheinungen und des Zusammenhangs derselben mit ihren leiblichen Bedingungen ebenso wenig gewonnen sei, als durch die entgegengesetzte dualistische Auffassung des Spiritualismus; welcher letztern Behauptung — den Spiritualismus in alter gewöhnlicher Weise gefasst, und nur diesen kennt unser Verfasser — wir vollständig beitreten, indem wir selbst in diesem Betreff stets das Gleiche behauptet haben.

Der Physiolog, den wir meinen, ist C. Ludwig („Lehrbuch der Physiologie des Menschen", 2 Bde., Leipzig 1852, 1856), der in seiner „Einleitung" (Bd. I., S. 2) sich ausdrücklich zur „physikalischen" Richtung bekennt, als deren Hauptvertreter er neben Dubois-Reymond, Brücke, Schiff u. A. genannt werden kann. Indess scheint uns dies Werk darum von besonderer Bedeutung, weil bei der genauen und umsichtigen Behandlung des Einzelnen recht klar wird und ausdrücklich eingestanden werden muss, wie wenig bisher die „physikalische" Nervenphysiologie Haltbares, oder auch nur Brauchbares ermittelt habe, um die psychischen Vorgänge, selbst in ihren einfachsten Erscheinungen, in der „sinnlichen Empfindung" zu erklären, um wie viel weniger in ihrer Gesammterscheinung begreiflich zu machen. Vielmehr wird die klaffende Lücke hier recht sichtbar, welche unausfüllbar besteht zwischen der innern Natur der auf sich zurücksichwendenden, in der Doppelreihe des Fürsichseins verlaufenden Thätigkeit, welche wir „Bewusstsein" nennen, und zwischen dem Versuche, seine Entstehung aus Molecularbewegungen der Nerven, aus elektrischen Strömen u. dgl. begreiflich zu machen, welche immer doch nur eine einfache Reihe von Vorgängen darstellen können. Das Gesammtergebniss ist eine indirect eingestandene und im Einzelnen nicht zu verleugnende Bankrotterklärung des Materialismus überhaupt; denn welche innere Bedeutung kann eine Hypothese in Anspruch nehmen, die in vergebliche Erklärungsversuche ausläuft und statt wirklicher Leistungen eine blosse theoretische Velleïtät bleibt?

Wir geben unserm Verfasser aus ganz ähnlichen Gründen den alten Spiritualismus preis; dagegen dürfen wir ihn auffordern, bei dem dadurch entstandenen Vacuum, gleichsam versuchsweise mit uns auf einen neuen Standpunkt zu treten, welcher ebenso den Spiritualismus hinter sich lässt, wie der materialistischen Auffassung ein gründliches Ende macht. Es ist jener der Psychophysik. Und er kann dies

ohne Inconsequenz; denn er selbst bezeugt es ausdrücklich, dass „die physikalische Physiologie niemals sich sträuben werde, einer neuen, bisher noch nicht bekannten Fundamentalbedingung Eingang in den Kreis ihrer Betrachtung zu gestatten, wenn diese als eine in Wirklichkeit bestehende erwiesen ist" (Bd. I, Einleitung, S. 2).

Die entschiedenste Verwerfung jeder materialistischen Erklärungsweise spricht auch ein Mann aus, der als besonnener Beobachter und scharfer Denker anerkannterweise in der ersten Reihe unter den Pathologen und Psychiatrikern der Gegenwart zu nennen ist. Es ist W. Griesinger in seinem epochemachenden Werke: „Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten" (2. Aufl., Stuttgart 1861). Dies Urtheil ist jedoch nicht nur wegen des gerechten Ansehens, in welchem jener Name steht, von besonderm Gewicht, sondern weit mehr noch darum, weil Griesinger einer (übrigens auch von uns getheilten) Grundansicht vom Wesen und von der Entstehung der psychischen Krankeiten huldigt, die ihn bei weniger Besonnenheit und Denkstrenge geradezu in die Arme der Materialisten hätte führen müssen, wie denn die Oberflächlichern unter denselben ihn auch vielfach zu den Ihrigen zählen werden.

Er stellt den Grundsatz auf und sucht ihn an der Pathologie der Krankheitserscheinungen durch sein ganzes Werk hindurch zu erhärten: „dass Geisteskrankheiten nur Gehirnkrankheiten seien". Dies erscheint nach dem Wortlaute als eine völlig materialistische Behauptung. Aber dem eindringenden Forscher ergibt sich eine ganz andere Deutung, indem er die blos veranlassenden und die direct wirkenden Ursachen des Irreseins genau unterscheidet. Er spricht das Ergebniss seiner Untersuchung vorläufig dahin aus: „Wir werden sehen, dass fast die ganze Pathogenie des Irreseins darin besteht, dass aus innern organischen Ursachen psychische Verstimmungen entstehen, und wie erst später aus diesen einzelne, der neuen Stimmung ange-

messene, irre Vorstellungen hervortreten, auf deren speciellen Inhalt dann die mannichfachsten Umstände Einfluss haben" (S. 33).

Wir werden auf den zuletzt angedeuteten wichtigen Punkt noch einmal zurückkommen.

Hiermit hat Griesinger nun das Recht, seine Ansichten scharf und bestimmt von denen des Materialismus abzuscheiden, und die Gründe, mit denen er es thut, sind die zutreffendsten, die sich denken lassen: „Wirkliche Auskunft über das Geschehen in der Seele vermag weder der Materialismus zu geben, der die Seelenvorgänge aus den körperlichen, noch der Spiritualismus, der den Leib aus der Seele erklären will" (?). „Wüssten wir auch alles, was im Gehirn bei seiner Thätigkeit vorgeht, könnten wir alle chemischen, elektrischen u. s. w. Processe bis in ihr letztes Detail durchschauen — was nützte es! Alle Schwingungen und Vibrationen, alles Elektrische und Mechanische ist doch immer noch kein Seelenzustand, kein Vorstellen." — —

„Was soll man nun zu dem platten und seichten Materialismus sagen, der die allgemeinsten und werthvollsten Thatsachen des menschlichen Bewusstseins über Bord werfen möchte, weil sie sich nicht im Gehirn mit Händen greifen lassen? Indem die empirische Auffassung die Phänomene des Empfindens, Vorstellens und Wollens mit Hirnthätigkeiten verknüpft" („denn", so äussert der Verfasser später, „dass die Seelenthätigkeiten immer von materiellen Acten begleitet sein müssen, leugnet wol niemand") — „so lässt sie nicht nur den thatsächlichen Inhalt des menschlichen Seelenlebens in seinem ganzen Reichthum unberührt, und hält namentlich die Thatsache der freien Selbstbestimmung nachdrücklich fest; sie lässt namentlich auch die metaphysischen Fragen offen, was es etwa sei, welches als Seelensubstanz in diese Relationen des Empfindens, Vorstellens und Wollens eingehe, die Form der psychischen Existenz" (des Bewusstseins) „annehme. Sie muss ruhig die

Zeit erwarten, wo die Fragen über den Zusammenhang des Inhalts des menschlichen Seelenlebens mit seiner Form statt zu metaphysischen — zu physiologischen Problemen werden.“ (Wir glauben, dass dazu die Psychophysik die ersten Rudimente geben könne, wobei freilich der Ausdruck: „physiologisch“ in sehr erweitertem Sinne gefasst werden müsste!)

„Möchte man indessen aufhören, sich wegen unbeantwortbarer Fragen zu verfolgen, sich in der Wissenschaft mit Steinen zu werfen und mit Einmischung ganz heterogener Gesichtspunkte zu verketzern! Möchten noch die Fanatiker und Pietisten des Materialismus einen Punkt bedenken, der mir bei den bisherigen Discussionen über diese Fragen noch nicht gehörig hervorgehoben scheint. Die elementaren Vorgänge in den Nervenmassen werden wol, besonders wenn man sie sich — wie heutzutage Viele thun — als elektrische denkt, nothwendig höchst einfache, in plus und minus bestehende, bei allen Menschen immer identische sein. Wie könnte aus ihnen allein und unmittelbar die unendliche Mannichfaltigkeit der Vorstellungen, Gefühle, Willensrichtungen nicht nur der einzelnen Menschen, sondern ganzer Jahrhunderte hervorgehen?“ (a. a. O., S. 6, 7.)

Bei dieser Veranlassung sei uns gestattet, den Erklärungen Griesinger's über den Ursprung und das Wesen der Geistesstörungen gegenüber eine Stelle aus unserer „Anthropologie“ anzuführen, welche in etwas anderm Zusammenhange und aus noch allgemeinern Prämissen auf das völlig gleiche Ergebniss hinauskommt, in der Begründung desselben jedoch nicht unwesentlich abweicht. Es wird dort davon ausgegangen, dass das „Leben“, der Lebensprocess, in einer Reihe von „Instinctthätigkeiten“ bestehe, deren innerster Grund die „Phantasie“ sei, nicht aber wie gewöhnlich als blos im Bewusstsein waltende Thätigkeit gefasst, sondern als doppelseitiges, aus dem Realen (Bewusst-

losen) ins Ideale (Bewusste) übergehendes Bildvermögen (§. 195—199). Nachdem hiervon der thatsächliche Beweis gegeben ist, indem die Wirksamkeit der Phantasie in eigentlich organischen Vorgängen, Heilprocessen u. dgl. erfahrungsgemäss festgestellt wird: erklärt sich daraus auch der durchgreifende Parallelismus zwischen organischen („leiblichen“) Stimmungen und unwillkürlich sich bildenden Bewusstseinsacten, von dumpfempfundenen Lebensgefühlen und Stimmungen an bis zu mehr oder minder lebhaften und ausgeprägten Gleichnissbildern derselben, in Hallucinationen, Wahnvorstellungen, Wachträumen, „fixen Ideen“ (§. 200—204). Und an diese Reihe psychischer Erscheinungen knüpft sich nun auch die eigentliche Geistesstörung stetig und ungezwungen an.

Wie sich nämlich aus dem soeben Bemerkten ergibt, findet hier auch die unwillkürliche, oder, wie man gewöhnlich sagt, die aus „leiblichen“ Ursachen entspringende Geistesstörung ihren Ursprung und ihre Erklärung. Zugleich müssen wir aber auch aus diesem Grunde dem Begriffe der Geistesstörung einen weit universellern Charakter beilegen, als man gewöhnlich ihm zuzuerkennen pflegt. Es folgt nämlich aus allem Bisherigen von selbst, dass jede bedeutende Verstimmung im Organismus auch als psychische, im Bewusstsein sich widerspiegelnde Verstimmung auftreten könne, entweder dann in bildlosen allgemeinen Misgefühlen bleibend, oder bis zur verbildlichenden Vorstellung sich steigernd.

Es ist daher theoretisch erklärlich und durch Erfahrung nur allzu oft bestätigt, dass jede leibliche oder seelische Verstimmung in vorübergehender oder in bleibender Weise bis zur Störung des bewussten Vorstellungslebens, bis zu Wahnvorstellungen sich verstärken kann; sodass wissenschaftlich wie factisch kaum eine feste Grenze zu ziehen ist zwischen völliger Geistesstörung und völliger Geistesgesundheit, welche vielmehr durch kaum übersehbare Abstufungen ineinander überführen.

Die eigentliche, entschiedene „Geistesstörung" endlich beruht auf solchen unwillkürlich sich erzeugenden, irgend eine psychische Verstimmung verbildlichenden, zugleich aber im Bewusstsein festgewordenen, darum geglaubten Wahnvorstellungen. Am füglichsten könnten sie darum „Phantasiekrankheiten" genannt werden, eben wegen ihres doppelten Ursprungs aus der doppelseitigen Wirkung der Phantasie. Sie können einerseits ihre Quelle in organischem Leiden haben, welches bei dauernder und zugleich intensiver Wirkung nicht blos als dunkle Gefühlsverstimmung auftritt, sondern, in ein Phantasiesymbol verwandelt, als Vision, „fixe Idee", ins Bewusstsein emporsteigt. Und so ist völlig erklärlich, wie Geistesstörung und Leibesübel sich ablösen können. Jenes Gemeinsame, in den Organismus wie ins Bewusstsein Wirkende, die Phantasie, wird dabei nur in verschiedener Richtung angesprochen, und zu einer doppelten, sich ablösenden Thätigkeit veranlasst. Reichliche factische Belege zu diesem Alterniren leiblicher Uebel und psychischer Störungen, z. B. des intermittirenden Fiebers mit Melancholie, des chronischen Rheumatismus oder der Lungentuberculose und des Irreseins, finden sich in allen psychiatrischen Werken, namentlich bei Griesinger, a. a. O. im Kapitel: „Somatische Ursachen", S. 179—210.

Aber auch aus geistiger, dem Vorstellungsleben allein angehörender Quelle kann Geistesstörung hervorgehen. Jede heftige Leidenschaft ist schon der Anfang dazu, wenn sie unwillkürlich bildererzeugend in die Phantasiethätigkeit sich umsetzt und das vorher klare Bewusstsein in den Nebel ihr entsprechender Bilder und Vorstellungen eintaucht, welche nun immer mächtiger und unwillkürlicher sich befestigen. Zwischen „Laster", d. h. jeder zügellos und unwillkürlich im Bewusstsein waltenden Leidenschaft, und eigentlicher Geistesstörung ist, wie wir in unserer Ethik an der Phänomenologie des Bösen zeigten, nur ein gradueller, factisch oft schwer zu ziehender Unterschied.

Auch die Heilung der Geisteskrankheiten muss diesen gemeinsamen Ursprung aus falsch gesteigerter Phantasiethätigkeit immer im Auge behalten. Sie soll die Kräftigung bewusster Intelligenz und selbstbeherrschenden Willens zur Hauptsache machen, Ruhe und Klarheit des Gemüths hervorrufen, um der übermässig in uns emporgewachsenen Macht des Unwillkürlichen, worin eben die Quelle aller Geistesstörung liegt, das Gegengewicht zu bieten, endlich durch ableitende Geistesbeschäftigungen andere psychische Vorstellungen und Interessen erwecken, vor denen der Irrwahn allmählich ins Dunkel zurücktritt*).

Nach unsern Prämissen, aber nur nach unsern, wie uns scheinen will, erklärt sich auch eine andere Eigenthümlichkeit der Geistesstörungen im Unterschiede von den blos somatischen Leiden. Es ist der durchaus individuelle Charakter der Geistesstörung, welcher in jedem einzelnen Falle dem eingelebten Vorstellungskreise der bestimmten Persönlichkeit genau sich anschliesst und durchaus unvertauschbar nur diesem entspricht. Auch Griesinger hat wenigstens indirect auf diesen Umstand hingedeutet durch die treffende Bemerkung: wie dürftig und unzureichend jede materialistische Erklärungsweise bleibe, indem sie genöthigt sei, die so unendlich mannichfachen und reich individualisirten psychischen Erscheinungen auf den Wechsel von Plus- und Minuselektricität oder auf chemischen Stoffwechsel oder auf mechanische Bewegungen zurückzuführen.

Diese Bemerkung gilt aber auch noch in einem andern Sinne. Alle somatisch-organischen Ursachen zeigen einen durchaus constanten, gleichartigen Charakter, sowol in ihren gesunden Wirkungen, wie in den Krankheitserscheinungen. Die Ernährungs-, Athmungs-, Generationsprocesse sind

---

*) „Anthropologie", (2. Aufl., 1860), §. 205. S., 478—480. Mit Obigem stimmt überein, was Griesinger a. a. O., S. 499 über das psychische Heilverfahren sagt.

überall wesentlich dieselben; die Fieber, Krämpfe, Delirien tragen ebenso einen gemeinsamen Grundcharakter. Was aber den Vorstellungsinhalt der Fieberdelirien z. B. betrifft, so zeigt er sich sogleich als ein durchaus individueller. Dasselbe gilt in ausgeprägtester Weise von den chronischen Delirien, den eigentlichen Geistesstörungen. Jeder Irre huldigt nur seiner eigenen, selbst erzeugten, allein ihm angehörenden „fixen Idee". Wie sehr auch der allgemeine Charakter der Melancholie oder Narrheit oder des acuten Wahnsinns dabei vorschlagen mag, — der Inhalt ist immer ein verschiedener.

Dessenungeachtet werden wir Anstand nehmen, die von uns gewählte Begriffsbestimmung: die Geistesstörungen seien „Phantasiekrankheiten", als eine völlig erschöpfende und adäquate an die Stelle jeder andern setzen zu wollen. Sie sollte vorläufig nur bezeichnen, worauf es uns ankam: auf die gemeinsame Grundursache in der Seele nämlich hinzuweisen, aus welcher erklärlich wird, wie Unbewusstes (im gesunden wie kranken Leben) in Bewusstsein übergehen könne, darin aber zugleich unwillkürlich in einen symbolischen Ausdruck, in ein „Bild" verkleidet werde.

Diese Grundursache ist aber eben das, was wir „Phantasie" nennen, über welche wir infolge eines erschöpfenden Inductionsbeweises den Erfahrungssatz aussprechen durften: „dass sie gar nicht blos oder ausschliesslich ein «Geistesvermögen», d. h. eine lediglich der bewussten Sphäre der Seele angehörende Thätigkeit sei; dass sie recht eigentlich ein Mittleres, ein ebenso bewusstlos realisirendes wie ideelles Vermögen bilde und darum ganz gleicherweise in das Gebiet des «Lebensprocesses» der bewusstlos zweckmässigen Körperbildung und Körpererhaltung hinabreiche, wie den höchsten Ideen zur beseelenden Gestaltung diene." *)

---

*) „Anthropologie" (2. Aufl.), S. 477.

119. Wir lenken zur allgemeinen Frage zurück: ob auch nur die Entstehung der untersten Stufe des Bewusstseins, der Sinnenempfindung, sich aus materialistischen Voraussetzungen erklären lasse? Wir müssen historisch constatiren, dass dies von den Hauptvertretern der gegenwärtigen Nervenphysiologie ausdrücklich verneint werde. A. Fick („Lehrbuch der Anatomie und Physiologie der Sinnenorgane", [Lahr 1864], S. 3 fg.) erklärt sich in dieser Beziehung folgendergestalt: „Es ist gut zu bemerken, dass von physiologischer Seite eine eigentliche Erklärung der Empfindung nicht erwartet werden kann. Gesetzt auch, jene Molecularbewegungen, welche den verschiedenen Modificationen des Empfindens als materielle Grundlage dienen, wären sehr wesentlich verschieden und wären mechanisch ganz genau bekannt: so wird doch gewiss niemand daran denken, es könne jemals gezeigt werden, warum die eine Bewegungsform denjenigen Seelenzustand hervorrufe, den wir als Lichtempfindung kennen, warum die andere Bewegungsform einen Seelenzustand von unvergleichbar anderm Charakter, etwa die Schallempfindung, bedingt. Zwischen dem durch innere Erfahrung gegebenen Charakter einer Empfindung und dem mechanischen Charakter einer Bewegung materieller Theilchen, seien sie ponderabel oder imponderabel und stelle man sie sich vor wie man wolle, ist offenbar an sich gar keine Beziehung denkbar."

Daraus folgt nun von selbst, „dass die mechanische Forschung auf diesem Gebiete niemals weiter vordringen kann, als bis zu jenen Molecularbewegungen des Nervensystems (die psychophysischen nach Fechner), welche nach der einen Anschauungsweise die andere Seite des Empfindens und Wahrnehmens selbst sind —" (oder genauer gesprochen: die Substrate, die sichtbaren, greifbaren, dem anatomischen Messer, dem Mikroskope, der chemischen Analyse zugänglichen Träger jener bewussten Vorgänge bilden) — „oder nach der andern Anschauungsweise die

Vermittler sind für ein Geschehen in einem für sich bestehenden, immateriellen Wesen, der Seele."

Und so steht es an sich schon fest: dass zwischen dem physiologischen Vorgange und dem psychischen Phänomen keine irgend vergleichbare Aehnlichkeit oder Analogie angenommen werden kann. Jedes muss für sich erforscht werden und am wenigsten findet irgend eine Erklärbarkeit des einen aus dem andern statt.

120. Dies wird ferner bestätigt durch einen Grundunterschied zwischen beiden Phänomengruppen, auf welchen Fick ausdrücklich aufmerksam macht. Die Nervenmolecularbewegungen, welche der Empfindung zur Grundlage dienen, bestehen aus höchst zusammengesetzten Wechselwirkungen zwischen den Elementartheilen der Nerven. Die von ihnen ausgelösten Empfindungen sind dagegen etwas schlechthin Einfaches, Elementares, Ursprüngliches, ein Urphänomen, das als ein unmittelbar Gegebenes für fernere psychische Erscheinungen als Erklärungsmittel dient, wie etwa die Wechselwirkung der Atome in der mechanischen Sphäre als für sich selbst nicht weiter erklärbares Erklärungsmittel angenommen wird. Jene Molecularbewegungen sind uns jedoch in ihrer nähern Beschaffenheit unbekannt; die Empfindungen dagegen sind durchaus bekannt, für sich selbst klar und das Gewisseste, was es unmittelbar für uns gibt. Es ist aber ungereimt, ein für sich Gewisses und Bekanntes aus einer völlig unbekannten, an sich aber fremdartigen Ursache erklären zu wollen.

Dazu kommt endlich noch „dass der Erregungsvorgang in allen nervösen Elementen gleicher Art, als insbesondere in allen Nervenfasern derselbe ist, sei diese Faser im Rückenmark, im Hirn oder in einem peripherischen Nervenstamm. Diese Thatsache erläutert noch mehr die obige Behauptung, dass die Empfindung in ihren fünf wesentlichen Modificationen etwas ursprünglich Gegebenes, Unerklärbares ist. In der That schwindet ja jede Aussicht auf

Erklärung (von physiologischer Seite), wenn man weiss, dass die Bewegungen, welche der Schall- und Lichtempfindung unmittelbar zu Grunde liegen, im Wesen gleichartig und nur dadurch unterschieden sind, dass sie in verschiedenen Provinzen des Nervencentralorgans geschehen."

Es ist schliesslich somit noch viel ungereimter: aus einer und derselben Ursache (jener gleichmässigen Nervenreizung) so höchst verschiedenartige Wirkungen, wie die specifischen Empfindungen sind, erklären zu wollen.

So weit Fick zur Widerlegung aller materialistischen Voraussetzungen!

121. Aber die psychophysische Erforschung der Bedingungen, welche bei den psychischen Acten concurriren, ist neuerdings zu positivern Ergebnissen vorgeschritten.

Helmholtz hat zuerst eine messbare Dauer der Wirkung in den sensibeln und motorischen Nerven nachgewiesen, und durch ein sinnreich erfundenes Chronoskop sind von ihm, A. Hirsch u. A. genaue Messungen darüber angestellt worden, welche Zeitdauer der Nervenreiz bedarf, um als Empfindung zum Bewusstsein zu kommen, und wie lange andererseits die Ausführung eines Willensbefehles durch die motorischen Nerven und Muskeln währt.*) Von welcher vielseitigen Wichtigkeit die Thatsache sei: dass die Nervenwirkungen überhaupt einer messbaren Zeitdauer unterliegen, darauf hat die „Anthropologie" schon bei ihrem ersten Erscheinen (1. Auflage 1856) hingewiesen, bald nachdem die Entdeckung gemacht worden war, und wir werden späterhin noch einmal auf die allgemeinen Folgen dieser Thatsache zurückkommen müssen.

Dagegen ergibt sich aus dem weitern, gleichfalls von Helmholtz exact erwiesenen Umstande: dass nicht nur überhaupt zwischen der Sinneserregung in den peripherischen

---

*) Das Nähere bei Vierordt, „Physiologie des Menschen", S. 274 fg.

Nerven und der zum Bewusstsein gelangenden Empfindung ein deutlich erkennbares Zeitintervall verlaufe, sondern dass insbesondere zwischen dem Eintreffen des Empfindungsreizes im Gehirn und zwischen dem Bewusstwerden desselben gleichfalls noch eine messbare Zeitdauer verfliesse (d. h. dass wir etwa um $^1/_{10}$ bis $^1/_{20}$ einer Secunde später einer Empfindung innewerden, als nach dem allgemeinen Gesetze über den Zeitverlauf der Nervenwirkungen der Reiz von der Peripherie in das Centralorgan gelangt sein kann); aus diesem Umstande ergibt sich eine andere, von Fechner in seiner „Psychophysik" erschöpfend behandelte Folgerung von grosser Wichtigkeit. Bei Entstehung einer bewusst werdenden Empfindung sind drei, nicht blos zwei Bedingungen scharf zu unterscheiden. Sie durchläuft bis zu ihrem Zustandekommen gleichsam ein dreifaches Gebiet.

Zuerst ist es das des peripherischen Nervenreizes. Dann gelangt der Reiz in das Centralorgan, wo erst, wie die Physiologie erweist, der „Sitz" oder der „Hergang" der Empfindung ist — es ist das mittlere Gebiet, von Fechner das psychophysische genannt.

Dazu tritt indess noch ein deutlich unterscheidbares, sogar durch ein messbares Zeitintervall abgegrenztes Drittes: es ist die Umsetzung des in das Centralorgan gelangten Reizes in einen bewussten Empfindungsact. Dieser, als ein durchaus eigenthümlicher, Neues (nämlich den specifischen Empfindungsinhalt) producirender, ist wirklich Act, d. h. er muss als die Wirkung eines auf den empfangenen Reiz eigenthümlich reagirenden Kraftwesens gedacht werden. Und hier ist eine der Stellen, wo von der Physiologie aus und nach rein physiologischen Gründen mit Nothwendigkeit auf das Dasein eines eigenthümlichen Kraftwesens geschlossen werden muss, welches wir „Seele" zu nennen das Recht haben, weil es mit etwas völlig Neuem, einem bewussten Empfindungsacte, die Reihe der bisherigen physiologischen Veränderungen abschliesst. Wie

diese, die Seele, zu denken sei, wird die Physiologie mit gutem Bedacht einer andern Wissenschaft, der „Psychologie“ überlassen, welche ihre Schlüsse auf „innere Erfahrung“ gründet, während die Physiologie das Gebiet der äussern Erfahrung bis an die letzte Grenze ihrer Gültigkeit verfolgt hat.

122. Die „Psychophysik“ tritt zwischen beide: sie verwerthet, gleichwie es soeben versucht worden, physiologische Thatsachen zu Schlüssen für die Psychologie. Sie versucht aber auch umgekehrt (wir werden darauf zurückkommen), gewisse physiologische Grundverhältnisse, z. B. die Centrumlosigkeit des Hirns als „Seelenorgans“, die anatomische Unmöglichkeit, einen einzelnen Seelensitz im Hirne nachzuweisen, die Vertheilung der Nervenwirkungen an verschiedene und sehr complicirte Nervenapparate und Anderes dergleichen aus Gründen psychischer Nothwendigkeit herzuleiten; d. h. aus den psychologischerseits nachweisbaren Bedingungen, unter welchen allein der Bewusstseinsprocess des Empfindens, Wahrnehmens, Vorstellens u. s. w. zu Stande kommen kann. Vorausgesetzt, dass dies Erklärungsprincip sich fruchtbar erwiese, so wäre damit für die Deutung physiologischer Thatsachen ein völlig neuer Gesichtspunkt gewonnen, indem dasjenige, was bisher für die Physiologie das Räthselhafteste und am schwersten zu Deutende blieb, nunmehr in völlig verständlichem Lichte erschiene. Es zeigt sich als die einzig zutreffende somatisch-physiologische Einrichtung, um den psychischen Processen zu genügen.

Zugleich wird durch diese Nachweisung allen materialistischen Voraussetzungen principiell ein Ende gemacht; denn es wäre damit thatsächlich erwiesen, dass das Bewusstsein nicht Product physiologischer Verhältnisse und Wirkungen sein könne, so gewiss vielmehr umgekehrt der Bau und die Anordnung des Nervensystems sich als das Abbild psychischer Verhältnisse darlegt und allein so begreiflich wird.

123. Endlich ergibt sich vom psychophysischen Standpunkte her noch eine Folgerung, durch welche die Psychologie der realistischen Auffassung des Seelenwesens um einen entscheidenden Schritt näher geführt wird.

Schon Lotze und Waitz haben mit Recht darauf hingewiesen, und unsere „Psychologie" hat die volle Consequenz daraus gezogen, dass die „Raumanschauung", in welche die Gesichts- und die Tastempfindungen eingeordnet werden, nicht von aussen mit dem specifischen Empfindungsinhalt in die Seele hineingelange, sondern nur aus einer Eigenschaft der Seele selber hergeleitet werden könne, durch welche sie veranlasst werde, gewisse specifische Sinneneindrücke als räumlich gesonderte aufzufassen. Die weitere Entwickelung dieser psychologisch wichtigen Verhältnisse wird uns im Folgenden beschäftigen. Nur dies zeigt sich schon hier mit unabweislicher Evidenz, dass jenes ursprünglich mit einer Raumanschauung behaftete Seelenwesen selbst in einem realen Verhältnisse zum Raume stehen, dass es ein sich als räumlich setzendes Reales sein müsse, ohne dass damit im geringsten sein idealer („immaterieller") Charakter aufgehoben oder gefährdet würde.

Und hiermit ist die letzte Berechtigung, welche der Materialismus den alten spiritualistischen Lehren gegenüber in Anspruch nehmen durfte, gründlich und für immer beseitigt. Derselbe behauptet zwar (antidualistisch) mit Recht die Einheit des Menschenwesens, aber er verlegt sie an eine falsche Stelle, in das Phänomenale des Leibes, statt ins Reale des Seelenwesens. Und jene sehr untergeordnete, jetzt erloschene Berechtigung, gegen den Dualismus protestirt zu haben, ist ihm immer von uns zugestanden worden.*) Er gehört fortan, wie sein Gegner, der Spiritualismus, nur noch der Geschichte rückwärtsliegender Standpunkte an, seitdem

---

*) „Anthropologie": „Kritik des Materialismus", S. 56—94; vgl. S. 480 u. s. w.

der tiefere, beide berichtigende Realismus an die Stelle getreten ist.

Dies sei zunächst als kritisches Ergebniss festgestellt und für das Folgende im Auge behalten. Ausserdem hat sich aber auch durch das Vorhergehende die für manche gewiss sehr unerwartete und unerwünschte Thatsache ergeben, dass die jüngste „physikalische Schule“ der Physiologie durch den Mund ihrer eigenen gründlichern Vertreter das Bekenntniss ihrer Incompetenz in Sachen psychologischer Probleme abgelegt hat, indem diese ausdrücklich geständig sind, aus ihren Prämissen nicht einmal den untersten und einfachsten Act des Bewusstseins, den „Empfindungszustand“, erklären zu können. Zwischen Physiologie und Psychologie ist statt dessen eine neue Wissenschaft, die Psychophysik, getreten, deren erste Schritte schon von solchem Gewinn begleitet waren, dass man wol eingeladen werden kann, ihre Consequenzen weiter zu verfolgen.

Sechstes Kapitel.

Die Frage nach der „Seele“ als Realwesen und als Bewusstseinsquelle.

---

124. Wir haben hier ein Problem wiederaufzunehmen, welches im Vorigen (§. 115) unerledigt bleiben musste. Es betrifft die Frage: ob die thatsächlich bestehende Einheit unsers Bewusstseins blos die Resultante irgend welcher zusammengesetzten Wirkungen sein könne, also selbst nur Phänomen sei, oder ob dieselbe auf die Einheit eines realen Seelenwesens zurückgeführt werden müsse, also selbst nur Reflex und Ausdruck dieser realen Einheit sein könne?

125. Wir haben die Entscheidung dieser Frage nicht gering anzuschlagen; vielmehr muss sie uns von weitreichendster Bedeutung erscheinen, sobald wir ihrer tiefern Veranlassung bewusst werden. Die bisherige Metaphysik, ingleichen Naturphilosophie und Psychologie, sind nur allzu sehr gewohnt gewesen, blosse Abstractionen zu hypostasiren, d. h. eine Reihe höchst mannichfacher, aber verwandter Erscheinungen unter einen gemeinsamen Begriff zusammenzufassen, mit einem bestimmten Namen zu belegen und diesen Begriff, diese Abstraction nun infolge jenes

logischen Processes für ein reales Wesen, Vermögen, Eigenschaft u. dgl. zu erklären. Es ist der alte Dogmatismus, den Kant abthun wollte, den er aber in seinen Nachwirkungen keineswegs vertilgt hat.

Die ältere Wolff-Baumgarten'sche Metaphysik bestand in einer solchen, logisch übrigens wohlgeordneten Reihe hypostasirter Abstractionen. Die vor-Herbart'sche Psychologie hat nach gleichem Verfahren ihre „Seelenvermögen" zu Stande gebracht. Ebenso wird das „reine Ich", diese psychologische Abstraction, noch bis zur Stunde mit Hartnäckigkeit zu einem Realwesen hypostasirt. Die Schelling-Oken'sche Naturphilosophie sprach von der „Natur", diesem unübersehbar zusammengesetzten Collectivbegriffe, wie von einem wirklich vorhandenen Einheitswesen, und schrieb diesem mythischen Producte ihrer Abstraction allerlei Eigenschaften und Wirkungen zu, die als rhetorische Umschreibungen des Thatbestandes sich zwar ertragen lassen, aber keine wirkliche Erklärung der im Thatbestande liegenden Probleme enthalten. Die „Natur", hiess es, sei die grosse Gebärerin, die Alles hervorbringe, aber auch wieder in sich zurückschlinge, die weise Künstlerin, die Weltseele, die noch unbewusste Vernunft, der Deus implicitus u. dgl. Durch wie übereilte Hypothesen andererseits der Begriff der „Materie", des „Stoffes" zu Stande gekommen ist, haben wir gesehen.

Diese warnenden Beispiele können nun auch die Vorfrage rechtfertigen: ob wir nicht einer gleichen Uebereilung uns schuldig machen, wenn wir die subjective Einheit des Bewusstseins mit der objectiven Einheit der Seele sofort für identisch halten; d. h. wenn wir die reale Einheit des Seelenwesens auf eine ähnlich übereilte Hypothese gründen, wie sie bei dem Begriffe des „reinen Ich" unbestreitbar stattgefunden hat?

Die verschiedenen Gesichtspunkte, welche dabei zu erwägen sind, werden im Folgenden der Reihe nach zur Sprache kommen. Das allgemeine Verfahren kann aber nur

darin bestehen, dass wir die gegebenen Zustände des Bewusstseins untersuchen, um von da aus auf die Beschaffenheit seiner Ursache (oder möglicherweise auch seiner Ursachen) zurückzuschliessen.

126. Offenbar werden wir wohlthun, um genetisch und auf inductivem Wege in das Innere dieser vielverschlungenen Frage einzudringen, das Bewusstsein nicht in seinen zusammengesetzten, schon vermittelten Leistungen (Vorstellen, Denken u. s. w.), sondern in seinen einfachsten und primitivsten Acten: in der Empfindung und im Sinnengefühl zum Ausgangspunkt zu nehmen. Hier können wir hoffen am leichtesten und sichersten die gesammten psychologischen und psychophysischen Bedingungen kennen zu lernen, welche bei der ersten Entstehung des Bewusstseins zusammenwirken müssen, um auch nur den untersten und einfachsten Bewusstseinszustand zu erzeugen.

Dabei wird sich unzweifelhaft ergeben, welchen Antheil an dieser Genesis des Bewusstseins das Mannichfaltige der äussern Erregungen habe, was dagegen der innern, einheitlich verarbeitenden Thätigkeit zufalle, welche letztere nur auf die Wirkung eines einheitlichen, aber mannichfach erregbaren, bewusstseinerzeugenden Realen zurückgeführt werden kann.

Hiermit wäre das erste Glied eines Beweises für die „Seele“ gefunden, aber zugleich auch der erste Keimpunkt ihrer bewusstseinerzeugenden Wirkungen bezeichnet.

Anmerkung. Hier und zunächst im Folgenden unterscheiden wir noch nicht zwischen „Seele“ und „Geist“. Dies wird erst dann nöthig werden, wenn in der Entwickelung des Bewusstseins psychische Thatsachen uns begegnen, welche nicht mehr aus dem blos sinnlich angeregten Bewusstsein sich erklären lassen, welche einen „transscendentalen“ Ursprung verrathen, somit ein (irgendwie näher zu bestimmendes) neues Princip im Bewusstsein ankündigen. Davon hat die „Psychologie“ gehandelt.

127. Wir sagen noch ein Wort über die Bedeutung und die Tragweite jenes von uns einzuschlagenden Beweisverfahrens (§. 120). Wenn sich nämlich bei dieser Untersuchung ergäbe, — und wir hoffen, dies auf breitester Grundlage zu zeigen, — dass die mannichfachen Sinnenempfindungen (eines Rothen, Helltönenden, Bittern u. s. w.), ingleichen die ihnen anhaftenden Sinnengefühle (des Angenehmen und Unangenehmen), selbst nur die einzelnen und wechselnden Formen einer allgemeinen und bleibenden Selbstempfindung und eines einheitlichen Sichfühlens in jenem Wechsel sind; dass mithin dies Eine und Bleibende als innerlich Bedingendes jenem wechselnden Inhalt von Empfindungen und Gefühlen vorausgehe und beides allererst möglich mache: so ergibt sich daraus, dass schon auf der untersten Stufe des Bewusstseins dasselbe mit nichten blosses Product zusammengesetzter und zusammenfliessender Erregungen sein könne, sondern die Wirkung eines jene Erregungen erst in Bewusstsein (Empfindung, Gefühl) umsetzenden, einheitlichen Kraftwesens, „Seele" genannt.

Was nun am Minimum jener Wirkungen (in der Empfindung und in der Unwillkürlichkeit des Gefühls) sich nicht verleugnen lässt, — die Existenz einer Selbstthätigkeit der „Seele" — wird sich bei den höhern, vom Gefühle der Freiheit begleiteten Bewusstseinsformen noch viel weniger in Abrede stellen lassen. Wir können daher auf diesem Wege den Beweis durch Induction in Aussicht stellen: dass alles Bewusstsein Product der Selbstthätigkeit einer „Seele" sei, welche darin unmittelbar nur ihrer eigenen Zustände inne werde. Damit ergibt sich der weitere Schluss von der Einheit des Bewusstseins auf die Einheit und Beharrlichkeit einer darin sich anschauenden Seele mittelbar von selbst. Was weiter daraus für den Realbegriff der Seele folge, wird sich zeigen.

128. An der Sinnenempfindung ist ein Zwiefaches (die Psychophysik hat gezeigt: sogar ein Dreifaches) zu unterscheiden: das äusserlich Erregende, und was dazutreten muss, um die Erregung in eine ihr entsprechende („specifische") Empfindung umzusetzen.

Das Erste nennen wir die „physikalischen Bedingungen", das Zweite, als das hier noch näher zu Untersuchende, werde vorläufig als das psychophysische und psychologische Moment bezeichnet.

A. Die physikalischen Bedingungen.

129. Der Naturwissenschaft verdanken wir den entscheidenden Nachweis, dass die eigene objective Beschaffenheit des äusserlich Erregenden (der physikalischen Bedingung) durchaus unvergleichbar sei mit dem durch sie veranlassten Empfindungsinhalte.

Der Gesichtssinn beruht seinem objectiven Ursprunge nach auf Transversalschwingungen der „Atome" eines imponderabeln elastischen Aethers; die Farben und Farbenunterschiede sind abhängig von der verschiedenen Schwingungsdauer, Schwingungsfrequenz, Wellenlänge derselben. Licht und Leuchten überhaupt ist subjectives Phänomen, Product des in Erregung versetzten Sehorgans, nichts objectiv Existirendes.

Der Gehörsinn, objectiv erregt durch Longitudinalschwingungen der Luft oder eines andern schallleitenden Mediums, erzeugt sich den musikalischen Schall, Ton, Klang aus periodisch in gleichen Zeitintervallen gleich oft wiederholten Schwingungen. Je langsamer die Aufeinanderfolge dieser, um so tiefer der gehörte Ton, je schneller dieselbe, desto höher der Ton. Die Tonintervallen und das Verhältniss musikalischer Harmonie und Disharmonie werden erst innerhalb des Gehörsinns durch Combination jener quantitativen Elemente producirt. Der objective Grund alles Hörbaren und Gehörten besteht sonach in etwas den Ton-

empfindungen und der Tonwelt völlig Fremdem, in rein quantitativen Bewegungsverhältnissen.

Geschmack- und Geruchsinn sind die ins Subjective umgesetzten Empfindungen „chemischer", nach ihrer innern Beschaffenheit übrigens unbekannt bleibender Qualitäten der „Atome". Der Hautsinn endlich, als Drucksinn und als Temperatursinn, bringt gleichfalls nur gewisse Molecularbewegungen der Körper oder ihrer „Atome" zu einer davon unvergleichbar verschiedenen Empfindung der Schwere oder der verschieden specificirten Druckempfindung (hart, weich, elastisch) oder aber der verschiedenen Temperatur.

130. Das Gesammtergebniss dieser Specialforschungen der Naturwissenschaft ist sonach:

Es findet keinerlei Aehnlichkeit oder Vergleichbarkeit statt zwischen dem Inhalt unserer Empfindungen und dem Objectiven in der Aussenwelt. Was wir in der Empfindung für qualitative Unterschiede halten müssen; dort sind es blos quantitative Verhältnisse, verschiedene Bewegungsformen und Bewegungsgeschwindigkeiten, die von den verschiedenen Sinnen in eigenthümliche, scharf gesonderte Sinnengebiete und, innerhalb eines jeden derselben, in ebenso specifisch gesonderte Empfindungsunterschiede (Farbe von Farbe, Ton von Ton u. s. w.) umgesetzt werden.

131. Aus gleichem Grunde muss auch das qualitativ verschiedene Reale, welches möglicherweise jenen quantitativen Bewegungsverhältnissen zu Grunde liegen mag, für unsere Sinnenperception wie für unser sinnliches Vorstellen und Begreifen vollkommen unerkennbar und incommensurabel bleiben. Denn der gesammte Empfindungsinhalt existirt allein für die Seele und innerhalb ihres Empfindungslebens; er ist ganz unanwendbar für die Beschaffenheiten der objectiven Welt.

Wir können daher diese Beschaffenheiten nicht einmal durch Negation bestimmter Sinnenprädicate richtig bezeichnen. Wir können in objectiver Bedeutung nicht sagen:

das Weltall sei dunkel; denn dunkel wie leuchtend findet nur für Gesichtsempfindung statt; noch sei es stumm oder lautlos; denn dies drückt nur im Bereiche der Tonempfindung überhaupt die Abwesenheit einer bestimmten aus. Mit einem Worte: das äussere Universum ist weder dunkel noch hell zu nennen; es besitzt nicht Farbe noch Ton, bietet an sich keine Schmeck- oder Riechstoffe, keine Körpermassen mit Undurchdringlichkeit, Härte oder Weichheit, Wärme oder Kälte. Alle diese Prädicate sind die blossen Empfindungsphänomene beseelter Wesen, Erzeugnisse ihrer Organisation, ohne alle Bedeutung für das Ansich der Aussenwelt.

132. Es leuchtet ein, dass durch dies naturwissenschaftliche Ergebniss ein Dualismus von weit radicalerer Bedeutung gegründet wird, als wie ihn die Speculation jemals zu behaupten gedachte. Diese wollte nur den Gegensatz von „Denken“ und „Ausdehnung“, von „Geist“ und „Natur“ beachtet sehen, ohne ihn bis zur wechselseitigen Unvergleichbarkeit beider und ihrer absoluten Verschlossenheit gegeneinander zu steigern.

Nach jenem Ergebniss scheidet eine tiefe und, wie es zunächst scheinen muss, ewig unüberschreitbare Kluft die Seele von der unbeseelten Welt, und es ist einer Skepsis über das Wesen der objectiven Dinge damit Raum gegeben, gegen welche der ältere Skepticismus nur sehr unscheinbare Dimensionen annimmt. Denn nach der Consequenz dieser naturwissenschaftlichen Ansicht muss es sogar unentschieden bleiben: ob das, was die Sinne als ein qualitativ Verschiedenes uns ankündigen, realerweise ein solches sei und in der That nicht blos auf quantitativen Unterschieden der Bewegungsgeschwindigkeit beruhe. Die Physik lehrt nur, dass gewissen Sinnenempfindungen (der Wärme-, der Ton- und Lichtempfindung) eine schwingende Bewegung elastischer Medien von höchst verschiedener Geschwindigkeit zu Grunde liege. Die ursprünglichen und letzten Gründe von dem Allen

bleiben jedoch nach eigenem Geständniss ihr unbekannt, und so ist die Möglichkeit jener Deutung unableugbar, durch welche die Erscheinung der reichgegliederten, harmonisch abgestuften Welt plötzlich herabgesetzt würde in das interesselose Einerlei eines blos quantitativen Wechsels „an sich gleichartiger", aber mit verschiedener Geschwindigkeit sich schwingender „Atome". Alles Qualitative der sinnlich erscheinenden Natur wäre nach seiner wahren Beschaffenheit das blosse Product quantitativ verschiedener, mathematisch berechenbarer Wirkungen, und an sich oder in letzter Instanz gäbe es gar kein qualitativ verschiedenes, kein mannichfaltiges Reale. Die Naturwissenschaft hätte auf diese Weise, bliebe es dabei, allen „Illusionen" einer teleologischen Weltbetrachtung gründlich ein Ende gemacht. Denn die letzten Gründe der Dinge wären so einfach geworden, dass es nicht mehr der Mühe verlohnte, sich mit ihrer Erforschung zu beschäftigen!

133. Es ist ungemein merkwürdig, dass man über die vernichtende Wirkung jenes Ergebnisses der Physik auf die übrige Naturforschung und zugleich auf die gesammte Weltauffassung noch niemals, soviel wir wissen, mit voller Härte und Entschiedenheit sich ausgesprochen hat. Aber es ist nicht unerklärlich; denn die eigentliche Tragweite jenes Resultates sich klar machen, heisst zugleich es ablehnen und verwerflich finden, sofern es als letzte, definitive Wahrheit gelten sollte. So sehr widerstreitet es unserer unablässig bestätigten und niemals getäuschten Erfahrung, dass Sinnenempfindung und Sinnengefühl in einer fest gesicherten, wenn auch nicht genau erkannten Proportionalität zur Aussenwelt stehen, so sehr widerspricht es dem tiefen Instincte der Wahrheit, der an eine gesetzmässige, zugleich teleologisch geordnete Entsprechung des Geistigen und Natürlichen unwillkürlich zu glauben gedrungen ist.

Dennoch ist ausdrücklich daran zu erinnern, dass um deswillen die Naturwissenschaft von dem, was sie behauptet

und was sie auf dem Wege exacter Methode und mathematischer Berechnung gefunden, nichts zurückzunehmen habe. Als mathematisch und physikalisch gefundene Wahrheit steht es fest. Ihr Resultat wird nur zu erweitern, als untergeordnetes Element in einen umfassendern Zusammenhang zu bringen sein, wenn die Folgerungen daraus eine Berichtigung erfahren sollen. Dies kann von hier aus nur auf psychophysischem Wege versucht werden, und dies wäre zugleich für die gesammte höhere Weltauffassung von den entscheidendsten Folgen.*)

Wir knüpfen zu diesem Behufe an die §. 128 gegebene Unterscheidung zwischen den physikalischen und psychophysischen Bedingungen der Sinnenempfindung wieder an.

B. Die psychophysischen Bedingungen der Sinnenempfindung.

134. Es hat sich ergeben: Der Inhalt der Sinnenempfindungen, wie auch sein objectiv Veranlassendes an sich beschaffen sein möge, existirt nur für das empfindende Bewusstsein und innerhalb desselben; denn er ist das Product der Selbstthätigkeit seiner Organe, welche, jedes in seiner Art, die von aussen kommenden specifischen Erregungen in einen eigenthümlichen Empfindungsausdruck umsetzt.

Hiermit wird einerseits der von uns gesuchte Beweis von der Existenz einer „Seele" um eine unwiderlegbar überzeugende Instanz verstärkt, indem in der Sinnenempfindung ein selbständig gegenwirkendes, bewusstseinerzeugendes Reale entdeckt ist, welches sogar mit mächtigster Energie eine ganze reichgegliederte „Sinnenwelt" vor sich aufgehen lässt. Da ferner die Physiologie selbst

---

*) Einen Versuch dieser Art hat die „Psychologie" gemacht, den ersten, soviel wir wissen (Bd. I, Buch II, Kapitel 4: „Die physiologischen Bedingungen der Sinnenempfindung" (§. 133—144). Was wir in Folgendem entwickeln, ist daher nur die in einigen Theilen erweiterte Ausführung des dort schon Gesagten.

behauptet, die bewusste Empfindung aus physiologischen Bedingungen nicht erklären zu können, dieser Vorgang vielmehr das Product einer psychischen Thätigkeit (in einer „Seele") sein müsse: so ist auch physiologisch der Satz bewiesen: dass die *Seele* und *nur* die Seele *Bewusstseinsquelle* sei.

Von der andern Seite aber scheint nach jenem Ergebniss ein tiefer Zwiespalt zu bestehen zwischen der Seele und dem objectiv Realen, welches von ihr als Aussenwelt empfunden wird. Der strengste Spiritualismus scheint Recht zu behalten, welcher zwischen „Geist" und „Natur", „Seele" und „Leib" nichts Gemeinsames gelten lassen will. So weit im Bisherigen.

135. Hier ist nun bemerkenswerth, dass mit dem Empfindungsinhalte ein doppeltes Element sich unauflöslich verbunden zeigt, welches mehr als ein blos Empfundenes ist. Indem es nämlich alles *einzelne* Empfinden und jeden *besondern* Empfindungsinhalt als Gemeinsames in sich zusammenfasst und begleitet, kann es an sich selbst nicht durch Empfindung im Bewusstsein entstanden sein. Welches ist dieses Doppelelement?

Jedem *äusserlich* Empfundenen muss, unauflöslich verbunden mit seinem Empfindungsinhalte, innerhalb einer allgemeinen Ordnung des *Nebeneinander*, ein bestimmtes *Wo* beigelegt werden; jedem *innerlich* Empfundenen, innerhalb einer ebenso allgemeinen Ordnung des *Nacheinander*, ein bestimmtes *Wann*; und da auch das *äusserlich* Empfundene nur dadurch in die Reihe des *Bewusstgewordenen* eintreten kann, dass es *irgendwann* empfunden wird, d. h. dass es vom Bewusstsein in die allgemeine Ordnung des *Nacheinander* aufgenommen ist: so können wir ganz allgemein sagen: Ordnung des *Nebeneinander* (Raum) ist Bewusstseinsform des *äussern*, Ordnung des *Nacheinander* (Zeit), Bewusstseinsform des äusserlich und innerlich Empfundenen.

Raum und Zeit sind daher nicht Gegenstände des Empfindens (können selber nicht empfunden werden), sondern sind Bedingungen aller Empfindung, welche das Bewusstsein zum Empfindungsinhalte hinzubringt und in die es ihn selbstthätig einordnet.*)

136. Sind nun „Raum und Zeit" als nothwendig Bedingendes allem Empfindungsinhalte vorauszusetzen, ist zugleich jedoch die Empfindung das Früheste und Unmittelbarste, ebenso das Weckende für alles Bewusstsein: so muss mit desto grösserm Nachdruck die Frage sich erheben: wie ihr eigener Ursprung im Bewusstsein zu erklären sei? Denn erweislich geht der Empfindung kein bewusster Zustand voraus, aus welchem sie ihre Entstehung schöpfen könnte. Diese Entstehung kann daher nur im vorbewussten Zustande der Seele selbst gesucht werden.

Der eine Theil der Antwort ergibt sich von selbst: Die Vorstellungen von Raum und Zeit können nicht früher, nicht später, sondern nur zugleich und in unauflöslicher Verbindung mit dem Empfinden im Bewusstsein entstehen; nicht jedoch aus den objectiven Erregungen, welche Grund der Empfindung sind; denn sonst wären jene Vorstellungen von Raum und Zeit selbst nur Empfindung, was sich als unstatthaft erwiesen hat.

137. In Folge davon kann nun auch der zweite Theil der Antwort nicht zweifelhaft sein: jene Vorstellungen können ihren Ursprung nur in der Seele haben. Sie selbst bringt sie zum Bewusstsein des Empfindungsinhaltes ursprünglich hinzu.

---

*) Für wen diese übrigens wesentlich erschöpfende Begründung Schwierigkeit des Verständnisses darbieten oder der Erläuterung bedürfen sollte, den verweisen wir an den ersten Urheber derselben, an Kant („Kritik der reinen Vernunft": „Transscendentale Aesthetik") oder an unsere „Psychologie" (Bd. I, Buch II, Kapitel 4: „Die Lehre von Raum und Zeit").

Dieser Satz lässt jedoch eine doppelte, in ihren weitern Consequenzen grundverschiedene Deutung übrig. Die erste, mit strenger Folgerichtigkeit von Kant verfolgte, führt zu dem bekannten idealistischen Ergebniss: Raum und Zeit sind blos subjective Formen unsers anschauenden Bewusstseins.

Die andere, von uns vertretene und, wie wir glauben, mit gleicher Consequenz durchgeführte Auffassung, dringt hier um einen Schritt tiefer ein: sie findet den Ursprung der Raum- und Zeitanschauung gleichfalls in der Seele, aber im objectiven Wesen derselben, und sie hat den Beweis dafür aus der Entstehungsgeschichte beider Anschauungen im Bewusstsein selbst geführt. Sie begründet damit einen Realismus gerade von dem Punkte aus, welcher sonst als die festeste Stütze subjectiv idealistischer Ansichten galt.

Es kann dieses Orts nicht sein, die Controverse über diese vielentscheidende Frage hier von neuem dem Leser vorzuführen. Er findet alles darauf Bezügliche in dem angeführten Abschnitte unserer „Psychologie". Hier kommt es nur darauf an zu betonen, dass jene beiden Ansichten, die idealistische wie die realistische, in der Hauptsache, welche für die gegenwärtige Untersuchung ins Gewicht fällt, völlig einverstanden sind: durchaus antisensualistisch die Selbständigkeit und Eigenmacht des Geistes und seines Bewusstseins in Bezug auf Raum und Zeit über allen Zweifel zu erheben.

138. Dagegen ist es für den gegenwärtigen Zusammenhang von grösster Bedeutung, gewisse nach realistischer Seite hin fallende Folgerungen bestimmter ins Auge zu fassen, welche aus unserer Gesammtanschauung sich ergeben.

Die „Zeitanschauung" (so zeigen wir „Psychologie", Bd. I, §. 154) entsteht für die Seele aus dem vom Bewusstsein ihrer selbst unabtrennlichen eigenen „Dauergefühle". Die Seele ist objectiverweise ein Dauerndes, so gewiss sie im Wechsel

eigener Zustände als dieselbige sich behauptet. Wie solches Beharren im Wechsel die Grundeigenschaft ihres realen Seins ausmacht, so muss eben deshalb auch in ihrem Bewusstsein von sich selbst das (dumpfere oder hellere, unentwickeltere oder entwickeltere) Gefühl dieser Dauer im Wechsel das Erste und Ursprüngliche, all ihr sonstiges Bewusstsein Begleitende sein.

Dies eigene „Dauergefühl" bildet nun, wie dort weiter gezeigt wird, den psychologischen Ursprung der eigentlichen „Zeitanschauung" welche eben damit schlechthin „a priori" allem sonstigen Empfinden und Bewusstsein unserer selbst und des Andern (zwar nicht zeitlich, wohl aber bedingend) vorangehen muss.

Aus dieser objectiven Quelle der Zeitanschauung erklärt sich vollständig und allein genügend ihre absolute Unabstrahirbarkeit für unser Bewusstsein. Wir können die Zeit alles besondern Inhalts entleert denken, ohne dass sie selbst uns dadurch entschwände; wir vermögen von jeder einzelnen Zeitanschauung zu abstrahiren, von ihr selbst aber nicht, so wenig wie von unserm Bewusstsein, weil beide eben schlechthin unabtrennlich in unserm objectiven Dauergefühl verknüpft sind. Was Kant in seinem Beweise von der „Apriorität" der Zeitanschauung nur auf dem Wege empirischer Induction erhärtete, aber nicht erklärte, das hat hier seine Erklärung, den Beweis seiner innern Nothwendigkeit gefunden.

139. Schon im allgemeinen leuchtet ein, dass in Betreff der „Raumanschauung" die Sache ganz analog sich verhalten müsse. Wir werden daher gleichfalls im objectiven Wesen der Seele den Grund ihres Raumbewusstseins zu suchen haben. Doch findet dabei, wenigstens dem ersten Anschein nach, ein sehr verschiedenes Verhältniss statt.

„Bewusstsein" nämlich, jener im Innern der Seele vorgehende Act des Gewahrwerdens ihrer wechselnden Empfindungs- und Vorstellungszustände, scheint zunächst nicht

die geringste Beziehung zum Raume überhaupt und zu seinen besondern Bestimmungen zu haben, wie dies von der Zeit allerdings gilt. Die Zustände des Bewusstseins unterscheiden sich nach ihrer Dauer, nach ihrer mehr oder mindern Intensität (Stärke und Lebhaftigkeit); während der Begriff einer Ausbreitung, eines räumlichen Nebeneinander, räumlicher Grösse u. s. w. für Bewusstseinszustände, als solche, völlig sinnlos und unanwendbar bleibt.

Woher nun dennoch die Nothwendigkeit für das Bewusstsein, den Empfindungsinhalt der Sinne nicht blos nach seiner sinnlichen Qualität und Intensität zu unterscheiden, sondern zugleich auch in einer festen, gegebenen Raumordnung vor sich ausbreiten zu müssen?

Wie erklärt sich ferner der höchst merkwürdige Umstand: dass die Raumanschauung ebenso ein völlig Unabstrahirbares für das Bewusstsein ist, wie die der Zeit? Auch den Raum können wir entleert denken von jeglicher Erfüllung; auch seine Vorstellung entschwindet uns im Zustande der Bewusstlosigkeit. Aber das erste Erwachen ins Bewusstsein ruft uns in völlig gleicher Weise, wie bei der Zeit, das Bild einer ruhenden Ausbreitung hervor, einer Ausdehnung, innerhalb welcher wir selbst uns zu befinden, einen „Ort" in derselben einzunehmen, wir unwillkürlich und unwiderstehlich gewiss sind. (Und denkwürdigerweise erstreckt sich diese Unabstrahirbarkeit der Raumvorstellung bis in unsere Träume hinein. Auch hier ist sie es, in die wir unwillkürlich und unverlierbar unsere Traumbilder ausbreiten, und selbst den Träumen der Blinden und Blindgeborenen fehlt sie bekanntlich nicht durchaus).

Demzufolge werden wir genöthigt sein, jenem ursprünglichen „Dauergefühle", aus welchem die „Zeitanschauung" sich entwickelte, ein analoges, ebenso ursprüngliches und vom Bewusstsein unserer Existenz ebenso unabtrennliches „Ausdehnungs-(Körper-)Gefühl" an die Seite zu stellen.

Endlich die Hauptfrage: wie vermag in der Seele, so wie sie gewöhnlich gedacht wird, als ein schlechthin einfaches, unräumliches, blos intensiver (Bewusstseins-)Veränderungen fähiges Wesen, überhaupt die Vorstellung eines (unter dieser Voraussetzung) durchaus ihm Entgegengesetzten, ihm völlig Unfasslichen, eines Raumes zu entstehen, so gewiss im Wesen und in der Thätigkeit des Bewusstseins als solchem nicht die geringste Veranlassung oder Möglichkeit liegt, etwas dergleichen aus sich hervorzubringen oder aus sich selbst auch nur begreiflich zu finden? Noch mehr: wie kann in der Seele in Bezug auf sie selbst jenes ursprüngliche „Ausdehnungsgefühl“ zu Stande kommen?

Diese Fragen, so nahe sie liegen und so dringend ihre Beantwortung gewesen wäre, sind dennoch, wenigstens in dieser scharfausgeprägten Weise, bisjetzt noch nicht aufgeworfen worden. Dennoch sind sie für die Psychologie allentscheidend, sogar leicht und sicher lösbar; denn in der richtigen Fragestellung liegt schon die rechte Antwort eingeschlossen.

140. Diese Antwort hat nun (wir glauben zum ersten male) die „Psychologie“ gegeben (§. 155 fg.). Es geschieht kürzlich in folgender Weise:

„Bewusstsein“ nach seiner einfachsten Grundbestimmung ist der Selbsterleuchtungsact, mit dem ein Reales (welches wir eben um dieser Fähigkeit willen „Seele“ nennen oder „Geist“) seine eigenen bleibenden oder wechselnden Zustände ergreift und sie zu einem für dasselbe Existirenden erhebt. (Die weitere Ausführung dieses Fundamentalsatzes a. a. O., §. 68 fg.)

Daraus folgt: Das unmittelbare und directe Object des Bewusstseins der Seele ist immerdar und in alle Ewigkeit nur sie selbst. Alles Andere kann nur mittelbares und indirectes Object ihres Bewusstseins werden dadurch, indem es mit ihr in reale Beziehung (Wechsel-

wirkung) tritt, in ihr selbst eine gewisse Umstimmung hervorruft, welche Umstimmung nun (nicht die umstimmende Veranlassung) durch den Selbsterleuchtungsact der Seele für sie zum Bewusstsein erhoben wird. Alles Erkennen eines Andern ist und bleibt ein vermitteltes, indirectes; es wird gleichsam nur durch die Hülle unsers eigenen Wesens hindurch gesehen. Dem auf Sich gerichteten Augpunkt dagegen kann man nie sich entziehen, niemals ihn durchbrechen oder über ihn sich erheben. Die weit reichenden Folgerungen aus diesem allen für die Psychologie, weiter sodann für den nie überschreitbaren Standpunkt menschlicher Speculation und Forschung überhaupt, lassen wir für die gegenwärtige Untersuchung zur Seite liegen.

141. Dagegen verdient folgender Punkt die entschiedenste Beachtung.

Indem die Seele unmittelbar nur die eigenen realen Zustände und Beschaffenheiten sich erleuchtet, ist hiermit die Einheit des Subjectiven und Objectiven im Princip aufs festeste gesichert („Psychologie“, §. 81). Denn in dieser unmittelbaren Selbsterfassung der Seele decken sich durchaus und durchdringen sich vollständig ihr „Realzustand“ und das Bewusstsein desselben. Die Seele weiss und erkennt unmittelbar, was sie ist. Sie durchdringt hüllenlos ihr eigenes Wesen ohne Täuschung. Sie selbst daher ist jene Einheit des Subjectiven und Objectiven, indem sie als reales Wesen den objectiven, als ihrer bewusst werdend den subjectiven Factor dieser Einheit bildet. Auch kann von keiner andern Einheit des Subjectiven und Objectiven in vollem Sinne die Rede sein, als von dieser.

Dieser Grundsatz von dem unmittelbaren Einssein des Subjects und Objects im Bewusstsein der Seele von sich selbst gilt nun auch für die hier angeregte Frage: wie das Bild eines Räumlichen überhaupt, ja wie im Besondern das

eigene ursprüngliche „Ausdehnungsgefühl“ in jenem Bewusstsein entstehen könne?

142. Die unausweichliche Consequenz des Bisherigen nöthigt, allen spiritualistischen Voraussetzungen zum Trotz, zu der einzig hier übrigbleibenden Folgerung: dass allein im objectiven Wesen der Seele der Grund ihres Raumbewusstseins zu suchen sei. Nur darum sind wir ursprünglich und durchaus unabstrahirbar mit jenem von unserm Selbstgefühl unabtrennlichen Ausdehnungsgefühle behaftet, weil im unmittelbaren Objecte unsers Bewusstseins, im Realwesen der Seele, dazu die nothwendige Veranlassung liegt, d. h. weil die Seele realiter und nach ihrer objectiven Beschaffenheit, gleich allem andern Realen, ein sich als räumlich setzendes (sich verleiblichendes), oder nach dem hier besonders zutreffenden Ausdrucke: ein „psychophysisches“ Wesen ist.

So ist auf dem durch sich selbst gewissen und darum unwiderstehlichen Zeugniss unsers unmittelbarsten Bewusstseins der Satz gegründet, welcher der Ausgangspunkt eines neuen, von hier aus weiter auszubildenden Realismus wird: die Seele ist ein Raumwesen, weil sie ursprünglich und unvermittelt also sich anschauen muss, weil ein unvertilgliches und unabstrahirbares „Ausdehnungsgefühl“ (unabtrennbar von dem gleichfalls ursprünglichen „Dauergefühle“) unser unmittelbarstes Selbstgefühl begleitet.

143. Auf dieser Grundlage hat nun die „Psychologie“ einige weitere Ergebnisse entwickelt, deren wir hier indess nur kurz gedenken, weil sie für die gegenwärtige Untersuchung von blos beiläufigem Interesse sind. Nicht unwichtig sind sie dagegen, um über die Consequenzen unserer Gesammtansicht einen Ueberblick zu gestatten.

a) Es ist irrthümlich, wenigstens ungenau im Ausdruck, Raum und Zeit zu bezeichnen als „apriorische Grundformen, in welche das Reale eintritt“, sei es, dass sie in

subjectivem (Kantischem) Sinne gedacht werden als subjectiv nothwendige Auffassungs-(Anschauungs-) Formen unsers Bewusstseins für das an sich zeit- und raumlose Reale, sei es, dass sie gefasst werden als an sich bestehende, objective Existenzialformen, in denen das Reale sich befindet, wie in einem allumfassenden, „an sich leeren Gefässe", oder in einem unendlichen Oceane, für welchen jenes die reale Erfüllung bildet, gleichwie der „an sich leere" Raum von „Körpern" erfüllt wird (was in der Lehre der Atomiker vom leeren, theilbaren Raume und den ihn ausfüllenden untheilbaren Körperchen seinen bekanntesten und fast allgemein angenommenen Ausdruck gefunden hat).

Beide sind überhaupt nichts für sich Bestehendes, weder in subjectiver noch in objectiver Bedeutung; denn ganz allgemein ist daran zu erinnern, dass „Form", „Gestalt", und wie sonst noch die umschreibenden Ausdrücke für die nothwendige Erscheinungsweise eines Realen lauten mögen, ohne ein Sich formendes, Sich gestaltendes, in ihnen sich auswirkendes Reale gar nicht gedacht werden könne, dass „leere" Form daher nur eine ebenso leere Abstraction sei, das Product eines vom Concreten und Realen abstrahirenden Denkens. „Räumlichkeit" und „Zeitlichkeit" (Dauer) sind demnach lediglich die begleitende Wirkung alles Realen als solchen, so gewiss es ein gegen Anderes sich behauptendes, in sich selbst beharrliches (Kraft-) Wesen ist. Denn nicht blos als Beharrendes im Wechsel (Zeitdurchdauerndes), sondern eben damit auch als beharrend Wirkendes gegen Anderes (eine Wirkungssphäre Behauptendes, „Sichausdehnendes"), wie fremder Gegenwirkung Sichpreisgebendes (gegen Anderes „Sichabgränzendes" innerhalb einer allgemeinen Ausdehnungssphäre), muss jedes reale Wesen, also auch die Seele (der Geist) gedacht werden.

Was jene „allgemeine Ausdehnungssphäre" übrigens an sich selbst bedeute, und auf welchen Realgrund ihrer

selbst sie uns hinleiten müsse, darüber verweisen wir auf die „Anthropologischen Ergebnisse“ als „Einleitung in die Psychologie“, Bd. I, §. 37, 38.

b) Der „Raum“, d. h. das Sichalsräumlichsetzen des Realen, ist demzufolge auch die gemeinsame Bedingung aller Wechselwirkung zwischen den realen Wesen, mithin auch von derjenigen Wechselwirkung zwischen der Seele und dem objectiv Realen, welches in jener als Empfindung zum Bewusstsein kommt. Jede äussere Empfindung ist daher nothwendig zugleich nur eine nähere Bestimmung jenes ursprünglichen, von unserm unmittelbaren Selbstgefühle unabtrennlichen Ausdehnungsgefühles. „Nur weil wir ursprünglich mit einem Raumbilde unserer selbst behaftet sind, müssen und können wir auch das übrige Reale als Räumliches auffassen. Was wir äussere Körper nennen, ist ursprünglich nichts anderes als eine Summe qualitativ verschiedener Empfindungen, welche mit dem Ausdehnungsbilde des eigenen Leibes in unmittelbare Beziehung treten, somit zunächst an ihm localisirt werden müssen, dann infolge weiterer Entwickelung des Bewusstseins auch ausser ihm, in dem von dort aus allmählich sich ausdehnenden Bilde einer Raumumgebung, innerhalb welcher auch der eigene Leib nunmehr einer örtlichen Stelle eingeordnet wird“ (Bd. I, S. 341.)

Wie von dieser Grundprämisse aus auf verständliche und einfache Weise Probleme sich lösen, welche bisher als die schwierigsten und verwickeltsten galten: von der Localisation (den „Localzeichen“) der äussern Empfindungen, von der Entstehung des Begriffs einer Unendlichkeit der Ausdehnung, von der Möglichkeit einer Geometrie, als rein apriorischer, zugleich das ganze Realuniversum allgültig beherrschender Wissenschaft, weil die geometrischen Raumgesetze nicht blos (nach der subjectivistischen Deutung Kant's) die a priori nothwendigen Bedingungen unserer Auffassung der Aussendinge sind, sondern zugleich die alle

Realwesen durchwaltenden Gesetze ihrer objectiven Selbstgestaltung und ihrer objectiven Raumverhältnisse ausmachen, welche Gesetze indess um nichts weniger dem Bewusstsein und Denken des Geistes zugänglich und a priori erkennbar sein müssen, weil sie zugleich im Realwesen desselben mit ursprünglicher Nothwendigkeit wirksam sind: — über dies Alles hat die „Psychologie" weitere Rechenschaft abgelegt und sie erwartet noch immer eine eingehende Prüfung dieser Gedanken, als indirecter Bestätigung ihres Grundprincips.

c) Wichtiger für die gegenwärtige Untersuchung ist Folgendes:

Die bisherigen philosophischen Begriffe vom Raume haben im wesentlichen sich in die doppelte Auffassung getheilt: entweder realistisch ihn die allgemeine Existentialform oder objective Ordnung zu nennen, in welcher die Sinnendinge, wie in einem selbständig sie Umgebenden, sich befinden; oder idealistisch ihn für die nothwendige Anschauungsform unsers Bewusstseins zu erklären, deren Bestimmungen übrigens schlechthin unanwendbar seien auf das Reale und seine eigenen Verhältnisse. Beide Auffassungen stimmen insofern miteinander überein, dass sie den Raum als etwas Selbständiges, für sich Bestehendes gelten lassen, sei es in realistischem, sei es in idealistischem Sinne. Man darf daher behaupten, dass eben hierin, in dieser gemeinsamen Grundauffassung, der Gesammtausdruck der bisherigen Philosopheme über den Raum enthalten sei; zugleich aber dürfte sich ergeben, dass alle Schwierigkeiten, mit denen jene Untersuchungen zu kämpfen hatten, ihren gemeinschaftlichen Grund in der Voraussetzung finden, dass der Raum etwas Ansichbestehendes sei.

Unsere Auffassung tritt jenen beiden gleichmässig entgegen, indem sie zeigt: der Raum habe weder reale noch ideale Selbständigkeit; er sei lediglich Eigenschaft, Effect oder Wirkung eines Andern, der Realwesen und ihrer

Wechselwirkung untereinander. Zugleich aber wird damit das bleibend Wahre, das in den beiden entgegengesetzten Auffassungen mitenthalten ist, bestätigt und gerettet; ja erst in seiner vollständigen und folgenreichen Wahrheit aufgezeigt. Wir legen dies kürzlich dar.

Die Raumanschauung, als „Ausdehnungsgefühl“, ist für das Bewusstsein das Allerursprünglichste, das schlechthin Unabstrahirbare, aufs engste und unauflöslichste verbunden mit dem ursprünglichen Gefühle unsers Selbst und nur die objective Kehrseite des letztern, der erste Effect und Bewusstseinsausdruck der sich behauptenden, auswirkenden („ausspannenden“) Realität des Seelenwesens. In diesem Sinne und nur aus diesem Grunde ist der Satz von gemeingültiger Wahrheit: dass die Seele nur „sich corporisirend“, als ein Raumwirkungen Uebendes, wirklich und vorhanden sei. Der realistische Begriff derselben ist für immer festgestellt.

Für die Sinnenwelt andererseits ist der Raum das Allumfassende und schlechthin Gemeinsame, aber zugleich das Un- oder Vorsinnliche im Sinnlichen; damit das unmittelbarste Bild und Zeichen der realen Unendlichkeit, in welcher Alles, auch die Seelen als Realwesen, umfasst ist.

In diesem als gegenwärtig sich aufdrängenden Unendlichen des Raumes liegt nun auch der Grund des Geheimnissvollen, Ahnungsreichen, mit dem schon die Anschauung unbegrenzter Weite, vollends der Begriff räumlicher Unendlichkeit uns erfüllt, wenn diese auch nur im Bilde des astronomischen Himmels uns vor Augen tritt. Einerseits ist der Raum das Evidenteste, Sicherste, dem wir in unserer eigenen Existenz niemals entrinnen zu können uns bewusst sind. Andererseits regt er unablässig die tiefere Forschung an, das Räthsel zu enthüllen, was denn seine Unendlichkeit eigentlich sei?

Und dieser Forschung kann sich sofort das höher Bedeutsame nicht verbergen: im Raume ist nicht blos ein

Unendliches uns gegeben, sondern zugleich stellt er eine absolute Einheit und ununterbrochene Stetigkeit dar, welche jenes in ihm umfasste Unendliche durchdringt und zu einem geschlossenen Ganzen, zur Totalität vereinigt.

So muss er begriffen werden als die Wirkung eines unendlichen Realwesens, welches zugleich dennoch alldurchdringende Einheit ist. Und von hier aus beginnt die (an dieser Stelle nicht weiter zu verfolgende) „metaphysische“ Forschung, um mit dem dadurch angeregten Probleme sich zu versuchen: in welcher Wirklichkeitsform allein ein unendliches Wesen zugleich als absolute Einheit gedacht werden könne. (Des Verfassers „Ontologie“ [1836] hat diese Frage an alle Wirklichkeitsformen [„Kategorien“] gehalten und in einer dialektischen Steigerung derselben den Nachweis gegeben, dass nur in der höchsten Wirklichkeitsform, der des Geistes als des selbstbewussten Subject-Objects, dies Problem endgültig gelöst sei. Erst im persönlichen, selbstbewussten Geiste Gottes wird verständlich, wie die (Welt-)Unendlichkeit, so wie sie gegeben, zugleich Einheit, Totalität sein kann.) Der Raum ist die unmittelbarste, unableugbarste Form einer Unendlichkeit, die doch zugleich sich als Einheit, Totalität darbietet; und so könnte man sagen, dass er das erste Glied, die dringendste Veranlassung für das „metaphysische“ Denken sei, freilich durch eine lange Reihe von Zwischenbegriffen vermittelt, zu einem „Beweise für das Dasein Gottes“ aufzusteigen.

144. Diese scheinbar ablenkende Untersuchung führt uns indess gerade zu dem hier vorgezeichneten Ziele zurück. Jene „allgemeine Ausdehnungssphäre“, deren wir oben gedachten, jener göttliche Raum und die in ihm sich ausbreitende unendliche Schöpfungs- und Erhaltungskraft, das ewige und für uns urgewisse praesens numen, von welchem getragen alles Endliche die eigene Verwirklichungsmacht und Dauerbarkeit schöpft, enthält nun auch die Grundbedingung jeglicher Wechselwirkung und dadurch

Veränderung zwischen dem Weltwesen. Nur durch ihn und die ihn durchwaltende göttliche Welterhaltung sind die scheinbar geschiedenen und weitabgetrennten Weltwesen ursprünglich Eins, d. h. in absoluter Zusammengehörigkeit (innerer Harmonie und geheimer Uebereinstimmung) mit einander, wie in unendlicher Wechselberührbarkeit für einander. Zugleich ist jedoch andererseits jedem dadurch seine bestimmte Weltstellung und relative Selbständigkeit gewahrt, indem in diesem zugleich abgrenzenden Raume jedem seine Stelle neben dem andern gesichert wird. Und nach dieser letztern, mittelbaren Wirkung der Räumlichkeit, nach diesem abgeleiteten Erfolge, ist ihr Begriff bisher zu allermeist gedacht worden, solange er überhaupt in realistischer Weise gefasst wurde: als „Form des Nebeneinander", als „umschliessende Grenze" oder „allgemeiner Ort" (τόπος κοινός) der Körper. Damit ist jedoch blos seine phänomenale, empirische Wirkung bezeichnet, nicht sein eigentlicher Charakter und inneres Wesen erkannt.

145. Hier ist nun zugleich nach anderer Seite hin die Möglichkeit gegeben, eine Lücke auszufüllen, welche die bisherige Untersuchung für uns offen liess. Sie betrifft jenes skeptische Bedenken, welches durch die rein physikalische Sinnentheorie angeregt wurde und von ihr aus unerledigt bleiben musste (§. 130—133).

Die physikalische Lehre von der Sinnenempfindung blieb nämlich bei dem negativen Ergebniss stehen, dass zwischen dem Inhalt unserer Empfindungen und dem objectiv Erregenden in der Aussenwelt keine Vergleichbarkeit stattfinde, dass Inneres und Aeusseres, Subjectives und Objectives durch die unüberschreitbare Kluft wechselseitiger Verschlossenheit voneinander getrennt seien. Wir wissen nichts vom innern Wesen der Aussendinge, weil nichts Gemeinsames zwischen ihnen und uns zu bestehen scheint.

Hier dagegen hat sich ergeben, dass ein Zwiefaches beiden Welten allerdings gemeinsam sei: die allgemeinen

Existentialbedingungen alles Realen, auch des Realwesens der Seele, Ausdehnung und Dauer („Raum“ und „Zeit“) und das Gesetz der Causalität, nach welchem jeder Wirkung eine proportionale Ursache zu Grunde zu legen ist.

Auf diese beiden Prämissen lässt sich nun ein Analogieschluss gründen (denn ein directer, unmittelbarer Beweis ist begreiflicherweise hier nicht möglich) der folgendermassen verläuft.

Was dem Systeme der verschiedenen Sinne und in jedem der letztern der ebenso gesetzlich geordneten Scala ihrer Empfindungen zu Grunde liegt, kann nur ein analog geordnetes System qualitativ verschiedener, innerlich aber aufeinander bezogener Realwesen sein, deren Ausdehnung und Wechselwirkung innerhalb derselben das schlechthin Gemeinsame ist. Die Physik zeigt an ihrem Theile, dass jene Wechselwirkung in unablässig wechselnder gegenseitiger Anziehung und Abstossung bestehe, welcher Vorgang, wie gleichfalls die Physik nachzuweisen im Stande ist, in der Form schwingender Bewegung ihrer kleinsten Theile sich darstellt. So weit die objective Seite der Dinge.

Subjectiverseits ist nun aber die Seele, als reales, „psychophysisches“ Wesen, mitten in diese natürlichen Wirkungen hineingestellt; und ein bestimmter Umkreis dieser Wirkungen reicht zugleich bis in ihr Bewusstsein hinauf und wird dort zur Empfindung. Jedem Gebiete jener Wirkungen in seiner Eigenthümlichkeit entspricht ein besonderes Organ unsers Sinnenlebens; und so verwandelt sich jene Welt realer, aber unsinnlicher Vorgänge für uns in das Sinnenschauspiel einer leuchtenden, tönenden, duftenden, schmeckbaren, von Wärmewellen durchzogenen Körperwelt.

Da darf nun nach dem Causalitätsgesetze des durchgängigen Entsprechens von Ursache und Wirkung rückwärts geschlossen werden: dass der Wirkung, wie sie innerhalb der subjectiven Welt des Bewusstseins in der Verschiedenheit der Sinnengebiete und in der abgestuften

Scala der Empfindungen vor uns liegt, auch als objective Ursache ein genau entsprechendes System von Qualitätsunterschieden und Qualitätsveränderungen in der Aussenwelt zu Grunde liegen werde. Es findet eine stete Uebertragung unsinnlicher Naturverhältnisse in genau entsprechende Sinnenempfindungen statt, indem letztere für jeden Unterschied und jede Veränderung der erstern mit der feinsten Ausdrucksfähigkeit begabt sind. So ist der tiefgefährdete Begriff eines Entsprechens unter den Dingen, eines Parallelismus namentlich zwischen Natur und Geist, dessen Annahme aus andern Gründen thatsächlicher Art gebieterisch gefordert wird, wieder denkbar und verständlich geworden. Wohlerwogen jedoch beruht dies nur darauf, dass die sinnlich empfindende Seele zugleich „psychophysischer“ Natur sei, d. h. dass Räumlichkeit die Grundbedingung ihres Wesens, wie aller andern, mit ihr in Wechselwirkung tretenden Realwesen ausmache.

Aber jener Umtausch unsinnlicher Naturverhältnisse in Sinnenempfindungen ist zugleich einer Steigerung, endlich einer Vergeistigung ihres Inhalts gleichzuachten, indem dieser Inhalt zunächst durch unser Gefühlsleben eine ebenso genau unterschiedene Werthbestimmung erhält, indem noch höher, vergeistigter, diese durch Empfindung und Gefühl angeeignete „Sinnenwelt“ von der Phantasie als ein Schönes genossen, vom Denken als ein absolut zweckmässiges, nach den Gesetzen innerer Weisheit geordnetes Kunstwerk erkannt zu werden vermag. Was hier nur angedeutet sei, da die „Psychologie“ diese Gesichtspunkte weiter verfolgt und vollständig durchgeführt hat.

146. Um noch einmal zurückblickend über das Eigenthümliche unserer Raumtheorie abzuschliessen, werden wir Folgendes behaupten dürfen:

Der „Raum“, wie er unserm Bewusstsein gegeben, ist das einfache und gleichartige Bild jener in den ver-

schiedensten Beziehungen wirksamen, sich selbst behauptenden Ausdehnung des Realen, wie die „Zeit“ das ruhende Bild seiner im mannichfachsten Wechsel stetig beharrenden Dauer; beide mithin Allgemeinbilder, weil in ihnen ein höchst Mannichfaltiges und Verschiedenartiges in einen einfachen Gesammtausdruck zusammengefasst ist, „Phänomen“, weil sie nichts an sich sind, weil sie nicht ausser oder neben dem Realen und unserm Bewusstsein desselben bestehen, aber „objectives“ Phänomen, weil ihnen ein Reales, zugleich reale Verhältnisse und Vorgänge zu Grunde liegen, welche vom Bewusstsein, seiner eigenen Natur zufolge, unmittelbar in einen vereinfachenden Ausdruck (in ein „Gesammtbild“) zusammengefasst werden.

Hier erscheint es nun hochnöthig, um den bisher so gut als unbeachtet gebliebenen Begriff objectiver Phänomenalität in seiner Allgemeinheit festzustellen, etwas näher darauf einzugehen, was die „Psychologie“ in dem Kapitel: „Theorie der Wahrnehmung“ *) über den Unterschied unserer unmittelbaren („empfindenden“ und „anschauenden“) Auffassung der Dinge und über ihr eigentliches Sichverhalten und Wirken nachgewiesen hat.

Alles in der Aussenwelt, was unserm unmittelbaren Bewusstsein, unserer sinnlich empirischen Auffassung als ein Ruhendes, Einfaches, fertig Gegebenes erscheint, ist dennoch an sich selbst keineswegs dies Ruhende und Fertige, ebenso wenig der einfache Erfolg einer einzigen Ursache, sondern es ist das unablässig sich erneuernde Product stetig wirkender, zugleich höchst complicirter Processe und mannichfacher, zusammengreifender Ursachen.

147. Das Gleiche gilt von den innern Bedingungen unsers subjectiven Lebens, unserer Bewusstseinsprocesse. Was in der „Sinnenempfindung“ als einfacher Inhalt sich darstellt, beruht erweislich auf höchst zusammengesetzten

*) „Psychologie“: Bd. I, Buch II, Kapitel 5, §. 166—178.

Wirkungen, die für unser Bewusstsein einfachen Gefühle und Stimmungen ebenso auf der Zusammenwirkung kleiner, uns unmerklicher Erregungen. Dasselbe hat von unserm Vorstellungsleben, in der Vorstellungsassociation, im Processe der Wiedererinnerung, zu gelten; ebenso von unsern Denkprocessen in den gewöhnlichen Erfahrungsurtheilen und Schlüssen, die zu allermeist aus unbewusst bleibenden oder halb bewussten Prämissen zu einem einfachen Gesammtergebniss sich abschliessen; endlich von unsern unmittelbaren Willenserregungen und Handlungen, die zum grössten Theil auf mannichfachen, aber unklar bleibenden Motiven beruhen und dennoch als einfacher Willenserfolg sich darstellen. Und so durchweg im Gebiete des Subjectiven!

Was wir daher erfahren in unmittelbarer Wahrnehmung, ist nach seinen objectiven wie subjectiven Quellen durchaus nur der Gesammterfolg von innern Ursachen und Wirkungen, deren eigentliches Geschehen unmittelbar uns unbewusst bleibt, ohne dass doch zugleich damit jener Gesammterfolg für unser Bewusstsein ein unwahrer, trügerischer würde. Aber es ist ein inadäquates, nicht erschöpfendes Bild, es ist objectives Phänomen.

148. Erst auf mittelbare Weise, erst auf dem Wege des schliessenden Denkens können wir die wahren Ursachen ermitteln, welche im Gebiete des Subjectiven durch psychologische Reflexion und Analyse uns unmittelbar zugänglich und offengelegt sind; wir vermögen, eindringend in uns selbst, zu entdecken, was wahrhaft in uns vorgeht, während das wahre Geschehen, welches den äussern Naturerscheinungen zu Grunde liegt, freilich nur annäherungsweise (in der abstracten Symbolik mathematischer Formeln) erkannt zu werden vermag, so gewiss unser Erkennen nicht ebenso ins Innere der objectiven Realwesen sich hineinversetzen kann, wie ins eigene Innere.

Dennoch genügt schon diese relative Grenze der Untersuchung, um festzustellen, was hinter jener objectiven Phäno-

menalität der eigentliche Charakter ihrer innern Ursachen sei. Was dort als ruhender, bewegungsloser Zustand erscheint, das zeigt sich hier als die Wirkung stets neu aufquellenden Lebens und nie unterbrochener Thätigkeit; was dort zu einem einfachen Effect verschmilzt, das ergibt sich hier als die Zusammenwirkung höchst mannichfaltiger Ursachen. Und wie nun die Psychologie im Innern der Bewusstseinsprocesse gar wohl die einzelnen Elemente aufzuweisen vermag, aus welchen der *Gesammterfolg* einer Wahrnehmung, eines Vorstellungs- oder Denkactes, einer Gefühlsstimmung hervorgeht: eben also haben die sämmtlichen Specialforschungen der Naturwissenschaft die Thatsache bestätigt, dass was in der objectiven Natur für unsere Sinnenauffassung als ein einfacher Hergang sich darstellt, aus kleinen, höchst mannichfachen, in ihrer Besonderheit uns unbewusst bleibenden Einzelwirkungen sich zusammensetzt. Deshalb bleibt in der *Wahrnehmung* der Inhalt der „Sinnenwelt" für uns immerdar Phänomen, aber *objectives* Phänomen, so gewiss dieser Inhalt die Wirkung und der *bezeichnende* Ausdruck objectiver Ursachen ist.

149. Dieser Allgemeinbegriff objectiver Phänomenalität erstreckt sich nun auch auf die Raumanschauung; ja er macht hier gerade am dringendsten sich geltend, indem er, unbeachtet gelassen, den *Begriff* des Raumes in eine Reihe von Widersprüchen verwickelt, welche sogleich verschwinden, wenn man ihn als blosses Bild, als nichts Reales, also als *Phänomen*, aber nicht in blos subjectivem Sinne, sondern als Bild eines Realen und realer Verhältnisse, demnach als objectives Phänomen betrachtet. (Dasselbe gilt, nach einer leicht zu erkennenden Analogie, auch von der *Zeitanschauung*.)

Beide sind die ersten, ursprünglichsten Grundbilder des Bewusstseins; denn in ihnen durchdringt sich aufs unmittelbarste das Subjective und Objective unserer eigenen Existenz. Das Ausdehnungs- und Dauergefühl, welches unvertilgbar

mit unserm Selbstgefühl sich verbindet, ist Grundlage und erste Quelle jener beiden Anschauungen, bis hinauf zum Begriffe räumlicher und zeitlicher Unendlichkeit. Aber dies ursprüngliche Ausdehnungs- und Dauergefühl unsers Bewusstseins kann nur sein die unmittelbare Wirkung und Abspiegelung realer Ausdehnung und Dauer, welche unserm Wesen innewohnen. Das Phänomenale, Bildmässige an beiden jedoch (namentlich wenn jenes halbbewusste Doppelgefühl zu bewusster Anschauung, endlich zum abstracten Begriffe des „leeren Raumes" und der „leeren Zeit" erhoben wird) besteht auch hier darin, dass, was realerweise ein höchst Verschiedenartiges jener Ausdehnungs- und Selbstbehauptungswirkungen in uns und ausser uns ist, in das stetige Bild einer allgemeinen Räumlichkeit, in die Continuität einer gleichartigen Zeitdauer zusammenschmilzt. In den Grundbildern von Raum und Zeit erzeugt sich das Bewusstsein die grösste und fundamentalste Abbreviatur zur Auffassung der unendlich vielgestaltigen Wirklichkeit. Bei der „leeren" Zeit gestehen wir eine solche bildliche Vereinfachung zu, weil wir uns mitten in einer steten Erfüllung derselben befinden. Vom „leeren" Raume die gleich abstracte Bildlichkeit zuzugeben, hält uns schwer und gelingt nur der tiefer dringenden Reflexion, weil in der unmittelbaren Erfahrung dem durchdringlichen („leeren") Raume eine undurchdringliche Körperwelt gegenübersteht, die als das Erfüllende seiner „Leerheit" betrachtet wird.

Anmerkung.

Die folgenreiche Wichtigkeit der Lehre vom Raum wird es rechtfertigen, wenn wir in einem kritischen Rückblick, unserer eigenen, summarisch hier vorgetragenen Raumtheorie gegenüber, des gegenwärtigen Standes dieser Frage in der philosophischen Literatur gedenken. Wir meinen dabei nicht sowol die Herbart'sche Lehre vom Raume,

16*

über welche wir uns in der „Anthropologie" ausführlich erklärt haben, als dasjenige, was H. Lotze in seinem „Mikrokosmus" über die Entstehung der Raumvorstellungen vorgetragen hat.*) Auch diese Leistung, wie fast alles, was bisher von jenem ausgezeichneten Denker ausgegangen ist, muss für den Mitforscher von mächtig anregender Wirkung sein, und den Trieb hervorrufen, mit ihm sich kritisch auseinanderzusetzen. Was uns selbst betrifft, so mussten wir finden bei mehr als einer Gelegenheit, dass was er erweist und behauptet, ganz auf dem Wege des Richtigen liege, ohne darin doch den letzten, erst entscheidenden Schritt zu thun, welchen er vielmehr, durch eine für uns nicht immer gerechtfertigte Enthaltung des Urtheils, sich versagt und solchergestalt den eigentlichen Gewinn seiner Leistung sich selber vorenthält. Dürfen wir uns ein summarisches Urtheil gestatten über ein so grossartig angelegtes und in seinen Einzelausführungen so gedankenreiches Werk, wie der „Mikrokosmus" ist: so scheint uns das am Schlusse ausgesprochene Endergebniss kaum der grossen Zurüstung scharfsinniger Specialforschungen und anregender Gedankenkeime zu entsprechen, welche dies Ergebniss vorbereiten. Der festgesicherte Wahrheitsgehalt des Ganzen scheint uns ein grösserer zu sein, als er selber zugibt, wenn man gewisse andere, minder beachtete Punkte mit in Rechnung bringt, aber auch sonst meinen wir, hätte er aus dem wirklich gefundenen und von ihm selbst Anerkannten weit mehr und weit Entscheidenderes folgern können, als er dennoch im Abschluss des Ganzen gethan.

Ein ganz ähnliches Urtheil dürfen wir über seine Raumtheorie uns gestatten; und die nähere Begründung desselben kann vielleicht dazu dienen, an einem Beispiel dasjenige zu rechtfertigen, was wir mit jenem allgemeinern Ausspruche meinten

---

*) H. Lotze, „Mikrokosmus" (Leipz. 1864), Bd. III, Buch IX, Kapitel 2: „Die räumliche und die übersinnliche Welt", (S. 483 fg.).

und eigentlich sagen wollten. Seine Bemerkungen sind in kritisch negativer Weise das Scharfsinnigste, was über den Gegenstand gesagt werden kann; sie zeigen mit merkwürdiger Umsicht und mit der Feinheit zutreffendsten Ausdrucks das Grundgebrechen, welches den bisherigen, ebenso objectivistischen, wie subjectivistischen Raumtheorien anhaftet, indem sie beiderseits dem Raume Selbständigkeit beilegen, sei es als objective Form zur Aufnahme einer Körperwelt, sei es als subjectiv gegebene Anschauungsweise für unsere von aussen stammenden Empfindungen. Er zeigt ausführlich die Widersprüche und Undenkbarkeiten, in die jede dieser entgegengesetzten Auffassungen unvermeidlich sich verwickelt. Aber wir finden nicht, dass er mit derselben Klarheit das zugleich darin enthaltene positive Wort gesprochen hätte: eben darum könne der Raum überhaupt nichts ansich sein, weder in subjectiver noch objectiver Bedeutung; er könne nur sein: anhaftende Eigenschaft eines Objectiven, oder bestimmter: die erscheinende Wirkung des gegen Anderes sich behauptenden Realen, kurz das objective Phänomen einer Wechselwirkung zwischen den Realwesen.

Wie nahe diese von uns behauptete Folgerung ihm liege, ja wie er selber sie gleichsam zwischen den Zeilen ausgesprochen habe, können Ausdrücke und Wendungen wie folgende beweisen (S. 491): „Schon wer den Raum als leere Form ansah, welche die Dinge in sich aufnähme, musste sich sagen, dass leere Formen nur als geformte Stoffe, als Reales mithin, anderm Realen als existirend vorangedacht werden können, welches sie in sich fassen sollen; als unreale Formen, durch keinen Stoff gestützt, dessen Gestalt sie wären, können sie natürlich nur in dem Denken vorhanden sein, das von dem Stoffe abstrahirt hat.“ (D. h. der Raum als „leere Form“ ist nur Product unsers abstrahirenden Denkens, ein künstlicher, höchst vermittelter Begriff, der weder das objective Wesen

des Raumes, noch das Entstehen seiner Anschauung in unserm ursprünglichsten Bewusstsein im geringsten zu erklären vermag.) — „Nicht zwischen den Dingen und ihnen vorangehend existirt der Raum so, dass die Dinge in ihm wären, sondern in den Dingen, in den Seelen wenigstens, breitet er sich als die nur für das Denken“ (warum aber nur für das Denken?) „existirbare Ausdehnung aus, in welcher wir den Eindrücken ihre Orte anweisen.“

Gegen die subjectivistische Auffassung sich wendend, erklärt er sich folgendergestalt (S. 494, 495): „Es war irrig, den Raum als eine Form unserer Anschauung anzusehen, in welche die Dinge fielen, während sie an sich in ihrer Reinheit der Räumlichkeit völlig fremd wären, denn nichts kann doch am Ende in eine Form fallen, für die es nicht irgendwie passt.“ — — „Allgemeiner ausgedrückt lag die Unzulänglichkeit dieser Ansicht darin, dass sie dem Geiste zwar die Anschauung des Raumes als angeborenen Besitz zuschrieb, aber nicht versuchte, die Benutzung dieses Besitzes zu erklären. Wir haben nicht nur eine Anschauung des leeren Raumes“ (genauer vielleicht wäre zu sagen: wir haben gar keine „Anschauung“ des leeren Raumes, sondern dieser ist nur ein durch Abstraction gefundener Begriff) — „sondern eine räumliche Anschauung einer inhaltvollen Welt, und es war nachzuweisen, wie in jener leeren Form, die wir, wie man sagte, dem Wirklichen der Erfahrung entgegenbringen, dieses Wirkliche seine bestimmten Plätze ein- und seine bestimmten Gestalten annimmt. Die Lösung dieser Aufgabe war unmöglich ohne die Voraussetzung, dass zwischen den Dingen selbst mannichfache Beziehungen bestehen, deren eigenthümliche Unterschiede und Bedeutungen durch entsprechende Formen räumlicher Beziehung sich abbilden oder in sie, in die Sprache des Raumes sich übersetzen lassen.“

Fürwahr, energischer und zutreffender zugleich im Ausdrucke konnte man nicht aussprechen, was auch wir behaupten: der Raum, die Ausdehnung sei objectives Phänomen, mit nichten daher ein blos subjectiver „Schein", sondern allgemein gültig und nothwendig die objective Wechselwirkung der Dinge begleitend. Ja es könnte dieser Gedanke sogleich auf den noch tiefern metaphysischen Begriff zurückgeführt werden, welchen die „Ontologie" begründet hat: dass kein Qualitatives überhaupt denkbar sei, ohne dass es seinen durch die eigene qualitative Beschaffenheit gesetzten quantitativen Ausdruck bei sich führe; also in nächster Folge: dass es ein specifisches, seiner qualitativen Beschaffenheit durchaus entsprechendes, Quantum extensiver und intensiver Grösse besitzen (sich als Räumliches und Dauerndes setzen) müsse. Und dies bedeutet dann in weiterer Anwendung: jede Raumbestimmtheit und Raumgestalt, von den festen regelmässigen Formen der Krystallisation an bis zur vielbewegten, unerschöpflichen Mimik und Geberde eines von Geist und Gefühl durchdrungenen Antlitzes, ist nur die räumlich versichtbarte Wirkung und das zutreffende Abbild realer, unsichtbarer Verhältnisse. Auch ist diese Ansicht nicht blos eine abstruse, im Winkel eines einsamen Denkens ersonnene Hypothese, sondern der Gesammtausdruck für eine ins Unendliche zu bestätigende Wirklichkeit, für eine Universalthatsache, auf deren Grundlage ganze Erfahrungswissenschaften erbaut sind.

Und in diese Grundansicht vom Ursprunge und von der Bedeutung aller Räumlichkeit liesse sich gar wohl einfügen, ja damit erst zur vollen Begreiflichkeit erheben, was Lotze im weitern Verfolge von einer „intellectuellen" (intelligibeln) „Ordnung der Dinge" sagt, welche der innere Grund und das eigentlich Reale der Raumbeziehungen sei, in denen sie uns zur Erscheinung kommen. Diese intelligible Ordnung kann ihm doch nicht blos den Werth

einer subjectiven Form unserer Auffassung haben, oder ein Resultat der Beziehungen sein, die wir in die „Zusammenfassung“ der Dinge hineinlegen. Vielmehr muss sie ihm ein objectives, innerliches Aufeinanderbezogensein und sich ergänzendes Ineinanderwirken der Realwesen bezeichnen, deren Product und deren Abbild eben das (phänomenale) Raumuniversum und die darin vorgehenden Raumveränderungen sind. Und solcher Deutung widerspricht wenigstens nicht direct seine Schlusserklärung über diesen Lehrpunkt, in welcher wir der Hauptsache nach nur Zutreffendes finden (S. 509): „Nicht die Dinge sind in einem Raume, in dem sie sich bewegen könnten, sondern der Raum ist in den Dingen, als Form einer Anschauung, in welcher sie ihre übersinnlichen Beziehungen sich selbst zum Bewusstsein bringen.“ (Dieser Ausdruck ist insofern tadelfrei, als damit nicht direct ausgeschlossen wird, die „Raumanschauung“ für das Innewerden eines objectiven Verhaltens der Dinge zu erklären.) „Die Stelle, welche ein Element in einem bestimmten Augenblicke durch die Gesammtheit seiner eben bestehenden Beziehungen zu allen übrigen in der intellectuellen Ordnung der Welt einnimmt, entscheidet über den räumlichen Ort, an welchem dies Element in der Anschauung der übrigen erscheinen muss; der Veränderung, welche jene intellectuelle Weltstellung des Elements erfährt, entspricht in der räumlichen Anschauung die Bewegung, die mithin als Veränderung des Orts, nicht aber, wenigstens nicht ursprünglich, als Durchlaufung eines“ (leeren) „Raumes aufzufassen ist.“

Demungeachtet sehen wir ihn nun zu unserer Ueberraschung nach diesen Erklärungen später jener in sich geschlossenen, consequenten, Subjectives und Objectives wahrhaft vereinigenden Auffassung einen skeptisch subjectivistischen Sinn unterlegen, für welchen wir in seinen eigenen Prämissen keine zwingende Veranlassung entdecken können. Der Verlauf seines weitern Raisonnements ist kürzlich folgender,

in welchem wir nicht umhin können, eine unmotivirte, ans Willkürliche streifende Umdeutung des wahren Ergebnisses zu finden, und eine wesentliche Verkürzung des wirklich darin Enthaltenen.

Zunächst konnte man meinen, so wird gesagt (S. 518 fg.), es sei richtig, das Sein und Verhalten des Realen ein „Stehen in Beziehungen" zu nennen; und die räumlichen Verhältnisse derselben geben uns ein anschauliches, zugleich das einzig anschauliche Beispiel dieser Beziehung. Dennoch zeigt sich, dass der Raum und die Raumverhältnisse nicht vom Seienden an sich, sondern nur von seiner Erscheinung „für uns" gelten. (Durch diesen kleinen Zusatz wird der Begriff von der objectiven Phänomenalität des Raumes, als der nothwendigen, aus der Natur des Realen selbst entspringenden Erscheinungsweise desselben, zu welcher Auffassung Lotze nach seinen ursprünglichen, von uns angeführten Erklärungen sich zu bekennen schien, in einen blos subjectiven Schein, in eine Illusion „für uns" verwandelt, eine wesentliche Beeinträchtigung des wahren Ergebnisses.)

Wir setzten sofort an die Stelle der Raumbeziehungen, so fährt er fort, den Begriff „übersinnlicher, intellectueller Beziehungen", und glaubten damit ein wirklich existirendes Verhältniss zu bezeichnen, „bezeugt durch alle die abgestuften Verwandtschaften, Aehnlichkeiten und Gegensätze, die wir zwischen unräumlichen Sinnesqualitäten oder abstracten Wahrheiten finden". Aber auch der Gedanke intellectueller Beziehungen „zwischen" den Dingen, ein festes, die Dinge beherrschendes Verhältniss, von welchem das veränderliche Wirken der Dinge abhängig ist, musste bei näherer Erwägung aufgegeben werden. Denn wir mussten bedenken (vgl. S. 501, 509): „dass alle Beziehungen, auch diese intellectuellen, als Beziehungen nur in dem Geiste des Beziehenden existiren, in dem Augenblicke seiner beziehenden Thätigkeit". (Sie

sind also gleichfalls nur dem subjectiven Scheine beizuzählen.)

„Keine Art von Beziehung daher, als zwischen den Dingen bestehend, als auf sie wirkend, als ihr Wechselwirken bedingend, vorbereitend, begünstigend oder hemmend durfte angenommen werden: die Wechselwirkung selbst vielmehr, das Leiden und Thun der Dinge musste an ihre Stelle treten. Eben wenn und sofern die Dinge aufeinanderwirken, beziehen sie sich aufeinander; andere objective Beziehungen ausser diesem lebendigen Thun und Leiden gibt es nicht, am wenigsten solche, in denen die Dinge, innerlich durcheinander noch unberührt, blos ständen, um infolge dessen später wirken zu müssen; eine bildliche Ausdrucksweise, deren metaphysische Sinnlosigkeit nicht zweifelhaft ist" (S. 520).

Wir geben die strenge Exactheit jenes Ausdrucks zu, gegen dessen Purismus wir nichts einzuwenden haben. Anderntheils aber müssen wir zu bedenken geben, dass vor allen Dingen die Frage aufgeworfen werden sollte: wie überhaupt nur ein dergestalt vorausgesetztes wirkliches „Thun und Leiden" der Dinge aufeinander gedacht werden könne, zudem noch ein solches, in dem überall gesetzliche Regelmässigkeit, übereinstimmender Zusammenhang sich offenbart, wenn die Dinge nicht innerlich einander zubereitet, in geheime Harmonie gebracht wären, kurz wenn nicht eine ursprünglich präméditirte „intelligible Ordnung" sie wirksam durchwaltete, welche allein erst die Welterscheinung zum „Kosmos", zum innerlich sich erhaltenden Weltganzen macht? Diese „intelligibeln Beziehungen" sind allerdings nur „für den beziehenden Geist" vorhanden, wie Lotze scharfsinnig bemerkt; aber deshalb sind sie nichts „Subjectives", was der Geist erst hineintrüge in seine Weltauffassung, sondern sie sind das Objectivste, Aufdringlichste, was es gibt, so gewiss der Menschengeist selbst mit seinem Erkennen wie Wollen, mit seinem Fühlen

und Wirken jener objectiven, „intelligibeln“ Ordnung niemals sich entziehen kann, und nur in der Unterwerfung unter ihre innere Weisheit sein eigenes Wohl zu finden vermag. Und nicht minder muss er diese „intelligible“, zugleich aber objective Weltordnung ausser sich selbst wiedererkennen, an der innern Beschaffenheit der Weltwesen und an ihrer daraus hervorgehenden Beziehung zueinander, mittels welcher allein die Welt als geschlossenes Ganze, nicht blos als ein zufälliges Aggregat getrennter Vielheiten sich uns ankündigt, und je tiefer eindringend wir sie erkennen, desto zuversichtlicher sich also uns bestätigt.

Schwer begreiflich wird es daher, wie Lotze bei diesem Punkte seiner Gedankenentwickelung jener weittragenden, namentlich allen Subjectivismus mit Einem Schlage vernichtenden Wahrheit sich nicht erinnern mochte, die er an andern Stellen seines „Mikrokosmus“ so glänzend ins Licht stellt: dass nur der Begriff eines objectiven „Gedankenkosmos“ die Thatsache der Welterscheinung ausreichend erklären könne, dass also auch in dem hier gegebenen Zusammenhange jene „intelligible Beziehung der Dinge“ keine blos subjective Auffassung, sondern ein sehr realer, zur objectiven Welterklärung nothwendiger Begriff sei.

Wie dem indess auch sei, einmal von dieser skeptischen Gedankenströmung ergriffen, konnte er bei jenem halben Ergebnisse nicht stehen bleiben. Was bedeutet jenes angebliche „Wirken und Leiden“ für uns doch eigentlich anderes „als die Thatsache, dass auf die Veränderung der Zustände des einen Wesens eine Veränderung der Zustände eines andern Wesens folgt? Diese Succession veranlasst wol unsere vergleichende Reflexion, das zweite Ereigniss als herrührend von dem ersten anzusehen, weil seine Wahrnehmung durch die des ersten bedingt ist; aber zwischen den Dingen besteht doch kein nachgewiesener Zusammenhang derart, dass der Zustand

des einen ein Werk der Thätigkeit des andern wäre“ (S. 521).

Was daher eigentlich bleibt für unsere Erkenntniss, ist lediglich das Schauspiel einer Succession von Veränderungen in den Dingen, deren wahrhaftes Verhalten dabei uns unbekannt bleibt. Wir könnten es ein gleichmässiges „Leiden“ derselben nennen, wenn wir nicht wiederum bedächten, dass „Leiden“ in eigentlicher und zutreffender Bedeutung doch nur einem fühlenden, bewussten, kurz geistigen Wesen zugeschrieben werden könne. „Das, was nicht Wohl oder Wehe fühlt, leidet auch nicht, so wenig als es wirkt. Was aber nicht leiden kann, ist auch keine reale Einheit, das ist nicht für sich, sondern nur für die Auffassung eines Andern ein Ganzes, welches mit Einem Namen genannt zu werden verdient“ (S. 522).

So werden wir dem weitern Ergebnisse nicht ausweichen können, dass die Aussenwelt mit all ihren Veränderungen, Wechselbeziehungen, bleibenden oder veränderlichen Verhältnissen doch nur Erscheinung für den Geist sei, der allein besteht, weil wir ihm einzig den vollen Begriff der „Realität“ zugestehen können. „Warum sollen wir aber den Ausspruch, dass nur die Geister real seien, nicht in den andern umkehren: dass alles Reale Geist sei, dass also auch die Dinge, die unserer sie von aussen betrachtenden Beobachtung nur als blind wirkende, durch die unbegreifliche Verknüpfung von Selbstlosigkeit und Realität sich selbst widersprechende erscheinen, innerlich doch alle besser sind, als sie äusserlich aussehen? Dass auch sie nicht blos für andere, sondern für sich sind?“ (528.)

Dass diese Annahme nach dem ganzen Zusammenhange eines solchen Subjectivismus nur eine Glaubensannahme sein könne, versteht sich von selbst und wird von dem Verfasser am Schlusse des Werks ausdrücklich hervorgehoben und aufs vielseitigste ins Licht gestellt.

Bekanntlich hat Weisse in seiner ausführlichen Beurtheilung von Lotze's „Mikrokosmus" jener subjectivistischen Wendung einen energischen Protest entgegengesetzt, „indem darin das Möglichste gethan sei, das der natürlichen Menschenvernunft Klarste zu trüben und das für sie Einfachste zu verwirren. Es könne nichts Peinlicheres, nichts Gequälteres geben, als die Versuche, die er hier, freilich nicht zum ersten male, angestellt habe, die gesammte Welt der Raum-, Zeit- und Bewegungsgrössen auf einen leeren Schein zu reduciren, welchen die Wirklichkeit des Geschehens in den vermeintlich raum- und zeitlosen monadischen Substanzen und ihr wechselseitiges Verhalten in den Verstand des Menschen wirft". Dies sei „die spitzfindigste, sterilste Metaphysik, durch die, wenn irgend Ernst gemacht werden sollte mit ihrer Anwendung auf die Wirklichkeit, alle Wissenschaft von dieser Wirklichkeit, auch die eigene des Verfassers, mit Einem Schlage vernichtet würde. Denn alle diese Wissenschaft ist auferbaut auf der Voraussetzung objectiver Wahrheit der Raum- und der Zeitform, objectiver Wirklichkeit der mechanischen Ursachen und Wirkungen, welche nur durch jene Formen das sind, was sie sind."*)

Obwol der Sache nach einverstanden mit dem ausgehobenen Schlusssatze, können wir doch schon aus dem Grunde nicht in die Härte jenes Urtheils einstimmen, weil Weisse auf die eigentlichen Motive des Zweifels nicht eingegangen ist, weil er nicht diese entkräftet hat. Darin aber scheint uns das eigentlich Belehrende der ganzen Verhandlung zu liegen. Es sei daher erlaubt, die Bedeutung jener Motive noch weiter zu verfolgen.

Was zunächst die angeführten Zweifelsgründe Lotze's gegen die Realität der gewöhnlichen Verknüpfungen von Ursache und Wirkung anbetrifft, so hat er eigentlich darin

*) „Zeitschrift für Philosophie", XLVII, 314.

nur Bekanntes und in seinen Grenzen zu Billigendes vorgetragen. Es sind die wohlbegründeten skeptischen Bedenken Hume's gegen den empirischen Causalitätsbegriff, wo der innerlich bedingende Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, der eigentliche Hergang des Bewirkens uns verborgen bleibt, wo wir nur der „Gewohnheit“ folgen, auf ein bestimmtes Ereigniss ein anderes unfehlbar zu erwarten, ohne die wahrhaften, innern Gründe dieser Verknüpfung zu kennen.

Es ist dieselbe Ursache, setzen wir hinzu, warum uns in der empirischen Wirklichkeit so vieles als „zufällig“ erscheint, während doch das urtheilende Denken sich sagen muss, dass es nirgends Zufall, Causalitätslosigkeit, völlig gleichgültiges So- oder anders sein, geben könne. Der Zufall ist allerdings nur ein subjectiver Schein, weil wir die wirklich vorhandenen, wahrhaften, oder die vermittelnden Zwischenursachen nicht kennen, während das Denken ein objectiv Zufälliges verneinen muss. Die gemeinen, empirischen Causalitätsverknüpfungen sind allerdings incorrect, lückenhaft, allzu oft auch trügerisch; dennoch waltet objectiv in allem Geschehenden das Gesetz der Causalität, des nothwendigen Entsprechens von Ursache und Wirkung. Das Denken behauptet dies zufolge unwiderstehlich ihm aufgedrungener Evidenz, und der Forschung gelingt es, durch Schlüsse und denkende Vermittlung verschiedener Art den wahren Ursachen auch im Besondern näher zu kommen. Es ist also hier keine principielle Kluft zwischen dem Subjectiven und Objectiven aufgerichtet: in der denkenden Erfahrungsforschung ist das Organ gefunden, um allmählich zu den wahren Ursachen vorzudringen, und die Skepsis steht nur als allgemeines Correctiv warnend und berichtigend dieser Forschung zur Seite.

Dennoch müssen wir bei Lotze noch auf einen tiefern Grund jener subjectivistischen Wendung zurückgehen, und solange jener nicht aufgedeckt ist, wird auch diese in ihrer

Berechtigung stehen bleiben. Jener Grund beruht auf einer unwillkürlichen Verwechselung oder Unachtsamkeit in seiner Raumtheorie, welche sodann, mit anerkennenswerther Consequenz verfolgt, in dies Labyrinth unentfliehbarer Skepsis verstricken musste. Und eben hier drängt sich erneuert die Einsicht auf, wie grundentscheidend die Frage nach der wahren Bedeutung des Raumes sei.

Wir können den Grund jener Verwechselung auf den einfachsten Ausdruck zurückführen: Lotze hat den Begriff des objectiven Phänomens (der Raum ist als ein solches nachgewiesen) zur Bedeutung eines blos subjectiven Phänomens, eines Seins lediglich für und im vorstellenden Subjecte, herabsinken lassen. Die Verwechselung jedoch ist eine leicht entschuldbare, kaum zu vermeidende, solange der Unterschied subjectiver und objectiver Phänomenalität überhaupt noch nicht die erforderliche Klarheit erhalten hat. Zwar glaubt unsere „Psychologie" das Nöthige dafür geleistet zu haben; indess scheint dies noch immer so sehr zu den esoterischen Lehren zu gehören, dass es nicht überflüssig sein kann, den Gegenstand noch von einer neuen Seite zu zeigen.

Mit diesem Umdeuten der Raumanschauung ins blos Subjective ist nämlich zugleich jeder begreifliche Zusammenhang des Geistes mit der angeblich aller Raumbestimmungen entbehrenden objectiven Welt, ebenso jede Begreiflichkeit einer realen Wechselwirkung unter den objectiven Dingen, wie mit Einem Schlage, vernichtet und jenes für das unmittelbare Bewusstsein Deutlichste und Evidenteste in die tiefste Nacht der Unbegreiflichkeit und des Widerspruchs eingehüllt. Denn der anschauliche und begreifliche Schauplatz aller Wechselwirkung ist einzig die allen Realwesen gemeinsame Ausdehnung, mittels welches ersten Selbstrealisations-, Selbstbehauptungsactes sie auch für einander zu realen, wechselwirkenden „Dingen" werden, gleichsam sich „Blösse" zu gegenseitiger Einwirkung geben, die bis

zur völligen Wechseldurchdringung gehen kann. (Wie daraus eine Construction der „Materie" möglich sei, hat die „Anthropologie" zu zeigen versucht.)

Damit ist zugleich aber auch das Kriterium und die Begründung desjenigen gegeben, welches wir das „objectiv" Phänomenale nennen. Es ist die ins unmittelbare Bewusstsein erhobene Objectivität, und es geht hervor aus dem völligen Einswerden, der Verschmelzung und Wechseldurchdringung des Subjectiven und Objectiven, welche dadurch ermöglicht ist, dass, wie im gegenwärtigen Falle durch die Existenz eines ursprünglichen Ausdehnungsgefühles sich erweist, das Reale, Objective unsers Seelenwesens selbst im Bewusstsein sich ergreift, wo also ihr eigenes Reale ihr zum unmittelbaren Bewusstseinsphänomen wird (vgl. §. 148, 49).

Deshalb besitzt die Seele, der Geist, seine eigenen Zustände und Veränderungen in seinem Bewusstsein als objective Phänomenalität: er erkennt sie, wie sie sind, und sie sind, wie er sie erkennen muss. Und so ist nach strenger Consequenz zu behaupten: dass der Begriff objectiver Phänomenalität **unmittelbar** nur gelten könne vom Bewusstsein der eigenen Zustände und Veränderungen des Geistes.

Wohl aber ist **mittelbar** in der Raumanschauung, und zwar zunächst nur in dieser, dem Bewusstsein der Zugang geöffnet, die überleitende Brücke gebaut, um ins Wesen und Wirken der mitexistirenden Dinge einzudringen. Der angeschaute Raum ist gleichfalls als objectives Phänomen anzuerkennen, so gewiss er im ursprünglichen Bewusstsein unsers Geistes als Ausdehnungsgefühl vorhanden ist; und nach dieser in ihm selbst liegenden Analogie erforscht und erkennt der Geist auch (Beispiel in umfassendstem Maassstabe sind die ins Universum hinausreichenden Gesetze der Geometrie und der Mechanik, deren Erkenntniss der Geist doch nur aus dem eigenen Denken schöpft) die Existenz und die Wirkungsweise der übrigen Dinge, und täuscht sich

niemals in empirischer Anwendung jener von ihm erforschten mathematischen Gesetze.

Und so meinen wir nichts Ueberspanntes oder Ungehöriges zu sagen, wenn wir behaupten, dass in der Frage über das innere Wesen der Ausdehnung und über die damit zusammenhängende subject-objective Bedeutung der Raumanschauung noch immer der Ausgangspunkt enthalten sei, an welchem die gegenwärtige Speculation sich zu orientiren habe, um zu einem festbegründeten Realismus zu gelangen, ohne dennoch dem berechtigten Vorrange der idealen Natur des Geistes und der Bedeutung der apriorischen Wahrheiten das Geringste zu vergeben!

Berichtigungen zum ersten Theile.

Seite 23, Zeile 15 v. u., statt: einem, lies: „einen“
» 130, vielmehr 301, Note 13 v. u., statt: und Wärme, lies: „als“ Wärme
» 130, lies statt 130, die Seitenzahl 301
» 230, Zeile 6 v. o., statt: vollständig, lies: „ausdrücklich“
» 310, » 13 v. o., st.: Schattenempfindungen, lies: „Schallempfindungen“
» 310, » 4 v. u., ist nach schmeckbaren, das Wort „tastbaren“ noch einzufügen
» 314, » 1 v. u., st.: ein System, l.: „im Systeme“
» 525, » 2 v. o., st.: empfindsamen, l.: „empfindenden“
» 526, » 13 v. u., st.: Allem, l.: „Allen“

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.



